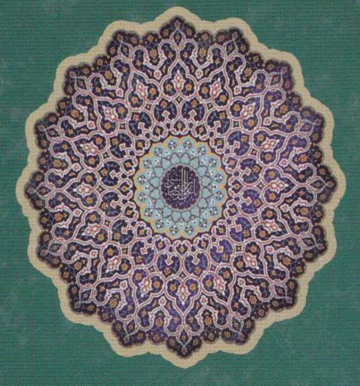
سلسلة الرسائل الجامعية (٩٠)

# مصادر التلقي عند الأشاعرة

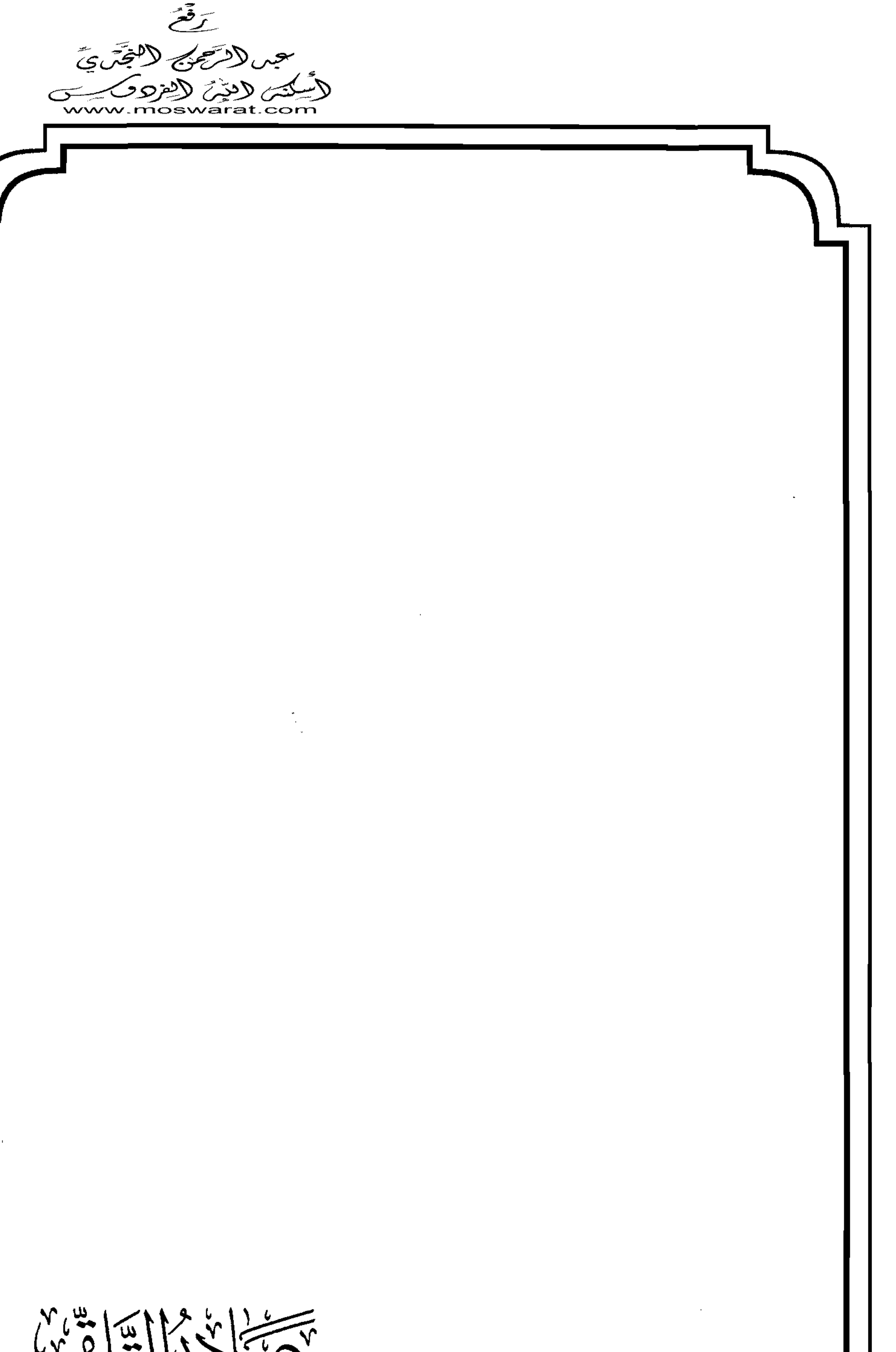


إعداد
د/ زياد بن عبد الله بن إبراهيم الحمام
أستاذ العقيدة المساعد بكلية الشريعة بالإحساء

دار الهدي النبوي
مصر
دار الفضيلة



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# مصادر التلقي

## عند الأشاعرة

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية حصل بها المؤلف على درجة الماجستير من جامعة الملك سعود عام ١٤٢٥هـ بتقدير ممتاز باشراف الدكتور محمد بن عبدالله الوهيبي

سلسلة الرسائل الجامعية (٩٠)

# مصادر التلقي عند الأشاعرة

إعداد
د/ زياد بن عبد الله بن إبراهيم الحمام
أستاذ العقيدة المساعد بكلية الشريعة بالإحساء

دار الهدي النبوي
مصر

دار الفضيلة

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

توزيع
دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع
جمهورية مصر العربية - المنصورة
تليفون: ٢٣٢٣١٧٥ / ٠٥٠ - جوال: ٠١٢ / ٧١٤٥٦٨١

الناشر
دار الفضيلة للنشر والتوزيع
الرياض ١١٥٤٣ - ص. ب ٥١١٤٢
تليفاكس ٤٤٥٤٨١٥

# المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[(١)].

إن مفتاح دعوة الرسل، ومهمتهم الأولى هي تعليم الناس العقيدة، وغرسها في القلوب، وإصلاح ما انتابه الفساد والاضطراب من حقائقها، إذ العقيدة هي الموجه الأول لفكرهم، والضابط لحركاتهم ومساراتهم، والمحك الذي يجب أن ترد إليه سائر آرائهم في شتى جوانب الحياة.

ولما كان الأمر كذلك استلزم بالضرورة تلقي قضايا الاعتقاد على النحو الذي جاء به الوحي، دون زيادة أونقصان، وتصفيتها من كل ما خالطها من سوء

---

(١) هذه الخطبة تسمى خطبة الحاجة، وهي مأثورة عن النبي ﷺ، وهي تشرع بين يدي كل حاجة. وقد أخرجها الإمام مسلم في "صحيحه" برقم (٨٦٨) كتاب الجمعة. باب في خطبته ﷺ (مسلم بشرح النووي: ٢/ ٤٦٦)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٣٧٢٠) (٤/ ٨)، والنسائي في سننه كتاب العيدين. باب كيف الخطبة برقم (١٥٧٧) (٢/ ٢٠٩)، وابن ماجه في سننه كتاب النكاح. باب خطبة النكاح برقم (١٨٩٢) (٢/ ٤٣٤).

الفهم، أو الخطأ في التفسير، وعرضها بأسلوب يعين على تحقيق المقاصد المذكورة دون إخلال بالثوابت، أو مساس بالأصول والقطعيات.

والله عز وجل بعث محمداً ﷺ على فترة من الرسل، فأنار الله ببعثته العقول، وأحيا بها القلوب، فظهر الحق بعد أن كان عافياً، وأضاء الكون بعد أن كان مظلماً، وأنزل عليه وحيين عظيمين:

**أولهما**: كتاب الله تعالى الذي وصفه بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢].

**وثانيهما**: السنة المطهرة، التي أبان الله بها كتابه، وفصل فيها مجمله، وأوضح فيها مشكله، وحفظها كما حفظ كتابه، ولم يفرق بينهما في إقامة الحجة على العباد.

وعلى هذا فقد ترك النبي ﷺ الأمة بعد وفاته على عقيدة سواء، ومنهج موحد في تلقي أحكام الدين عقيدة وشريعة.

وظل المسلمون بعده يحتذون سننه، وطريقه المستقيم فتره من الزمن إلى أن دب فيهم الخلاف والشقاق، فتفرقت الأمة شيعاً وأحزاباً، وتعددت المذاهب والفرق، وكان من أكثرها انتشاراً، وإسهاماً في تاريخ الأمة، ومسيرة المسلمين؛ فرقة الأشاعرة.

والأشاعرة في مجال التلقي حاولوا أن يسندوا أدلتهم إلى مصدرين من النقل والعقل، مع المزاوجة بينهما في الاستدلال، ولكن هذا التوازن قد أصابه الخلل، ومالت الكفة إلى أحد الجانبين تعظيماً، وإلى الآخر انتقاصاً وتقليلاً. مما شوش على الوسطية الحقة الجامعة بين النقل والعقل كما في الكتاب والسنة.

فجاءت هذه الدراسة لتحقق مهمة استعراض مصادر التلقي عند الأشاعرة، من حيث بيان تلك المصادر، وكيفية التعامل معها، ومقدار الحيز الذي شغله كل مصدر من استدلالاتهم على مختلف المسائل العقدية، مع بيان موقف أهل السنة والجماعة منها فكان عنوان هذه الرسالة "**مصادر التلقي عند الأشاعرة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة**".

ويمكن إبراز أهميته من خلال الجوانب التالية:

١- الوجود الواقعي الضخم لمذهب الأشاعرة حيث تمتلئ به المراجع العلمية، وتتبناه كثير من الجامعات والمعاهد المنتشرة في العالم.

٢- أن التباين في مصادر التلقي هو الذي باين بين أهل السنة والأشاعرة مما ترتب عليه الاختلاف في القضايا والمسائل التفصيلية.

٣- إيضاح سيطرة الدلائل العقلية على مذهب الأشاعرة ولاسيما المتأخرين منهم.

٤- إبراز مصادر التلقي كما وردت في الكتاب والسنة. وفهمه سلف الأمة، وعملوا به في مسائل الدين.

**الدراسات السابقة**: من خلال البحث والسؤال، وتصفح فهارس المكتبات العامة في داخل المملكة، وجامعات مصر بالقاهرة (جامعة الأزهر، وجامعة القاهرة، وجامعة عين شمس) فإنه لا يوجد رسالة مسجلة بهذا العنوان رغم كثرة البحوث حول الأشاعرة وأعلامهم وعقائدهم، وأكد ذلك مؤسسة الملك فيصل الخيرية بالرياض.

**حدود البحث**: المصادر العامة للتلقي عند الأشاعرة دون ما تلقوه عن الفرق الأخرى كجهمية ومعتزلة وصوفية مما يعده البعض من المصادر.

**منهج البحث**: تم إنجاز البحث بواسطة المنهج الاستقرائي حسب المراحل الآتية:

أ- مرحلة الجمع والتحليل.

ب- مرحلة المقارنة والنقد، ومناقشة ما جاء في أهم مصادر الأشاعرة مخالفاً لما كان عليه سلف الأمة.

**أهداف البحث**:

١- الكشف عن حقيقة ما عند الأشاعرة من مصادر لتلقي العقيدة.

٢- إبراز حدود الارتباط بين النقل والعقل في تلقي العقيدة الصحيحة دون غلو المتكلمين، أو إهمال المتصوفين.

٣- بيان مصادر التلقي عند أهل السنة.

**صعوبات البحث**: تتلخص الصعوبات التي واجهها الباحث في أمور منها:

١- عدم استقرار أحوال المذهب الأشعري على حال بل طرأت عليه تطورات عدة نتج عنها تشعب في طرق الاستدلال، وتضارب في الأقوال، وتأثر المذهب الأشعري بمناهج كلامية وصوفية وفلسفية.

٢- اتساع الموضوع، وترامي أطرافه، وتشعب مسائله حتى أن بعض جزئياته تصلح كموضوعات لرسائل علمية مستقلة. فكان المفر للتغلب على ذلك سلوك طريق الانتقاء والاختصار، والتصنيف إلى مراحل واتجاهات، ونحو ذلك، وعدم الإغراق في التفصيلات الجزئية.

٣- إن دراسة مصادر التلقي عند الأشاعرة ككل منذ نشأة المذهب وعبر مختلف العصور أمر في غاية الصعوبة فكان من الأولى الاقتصار على فترة زمنية محددة، أو أشخاص بارزين من أئمة المذهب ليتخلص الباحث من السطحية ويحقق التعمق والاستقصاء ما أمكن.

٤- الشخصية الواحدة من شخصيات المذهب لها آراء متباينة في المسألة الواحدة مما يستدعي تقصي أقوال تلك الشخصية من خلال مصنفاتها العقدية أو الأصولية في المباحث ذات الصلة بالعقيدة.

**تقسيم البحث:** جاءت الرسالة في مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة وذلك على النحو التالي:

**المقدمة:** وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وعرض عام لخطة البحث فيه.

**التمهيد:** وقد تناول مبحثين:

**الأول:** في أسباب الانحراف عن منهج السلف في العقيدة وظهور الفرق اجمالاً.

**والثاني:** لمحة موجزة عن الأشاعرة اشتملت على أمرين هما: نشأة الأشعرية وانتشارها، وتطور المذهب الأشعري وأشهر رجاله.

**الفصل الأول: مصادر التلقي وأدلة العقيدة عند أهل السنة والجماعة:**

وقد قسمته إلى خمسة مباحث، ويتناول كل مبحث منها واحداً من مصادر التلقي أو أدلة العقيدة عند أهل السنة (القرآن الكريم - السنة المطهرة - الإجماع - العقل الصحيح - الفطرة السليمة) ويحاول أن يستعرض كل مبحث التعريف بالمصدر أو الدليل، وحجيته في الاستدلال على مسائل العقيدة.

**الفصل الثاني: مكانة العقل عند الأشاعرة وأثره في تقرير المذهب الأشعري:** ويشتمل على ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** العقل ومكانته عند الأشاعرة.

**المبحث الثاني:** عرضت لاستعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة من حيث المفهوم، والاستعمال، والأمثلة، والنقد الموجه لذلك الدليل من قبل الأشاعرة.

**المبحث الثالث:** تأثير الأديان والفلسفات في الأشاعرة عن طريق الدليل

العقلي وذلك من حيث الحدود والمصطلحات،أو التصنيف، أو استعمال الأدلة العقلية.

**الفصل الثالث: نقد المصدر العقلي عند الأشاعرة:** وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** العقل ومكانته عند أهل السنة والجماعة.

**المبحث الثاني:** أثر العقل في الأدلة الشرعية عند أهل السنة والجماعة والتركيز على الأدلة العقلية في القرآن الكريم وكثرة صورها، وتعدد طرقها في الإقناع والبرهنة.

**المبحث الثالث:** مناقشة بعض استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة التي كانت مخالفة لمنهج أهل السنة.

**الفصل الرابع: مكانة النقل عند الأشاعرة وأثره في تقرير المذهب الأشعري:** وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** النقل ومكانته عند الأشاعرة.

**المبحث الثاني:** استعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة، واشتمل على مطلبين هما: الأسس التي بنى عليها الأشاعرة موقفهم من الدليل النقلي، وكيفية التعامل معه.

**المبحث الثالث:** موقف الأشاعرة من بعض المصادر النقلية عند أهل السنة والجماعة، واشتمل على موقفهم من حجية خبر الآحاد، وحجية الإجماع على مسائل الاعتقاد.

**الفصل الخامس: نقد المصدر النقلي عند الأشاعرة:** ويشتمل على ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** النقل ومكانته عند أهل السنة والجماعة.

**المبحث الثاني:** استعمالات الأدلة النقلية عند أهل السنة والجماعة.

**المبحث الثالث: مناقشة استعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة والرد على ما خالف منها مذهب أهل السنة والجماعة.**

**أما الخاتمة:** ففيها عرض مختصر لأهم نتائج البحث.

وقد ذيلت الرسالة بفهارس المصادر والمراجع، والموضوعات.

وختاماً فإني أحمد الله سبحانه وتعالى على توفيقه، وأشكره على إعانته على إتمام هذا العمل، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ويرضى.

وأتقدم بالشكر الجزيل، والعرفان الجميل إلى جامعة الملك سعود بالرياض ممثلة في كلية التربية، وأخص بالشكر والثناء القائمين على قسم الثقافة الإسلامية من أساتذة وموظفين على ما أبدوه من عناية بالعلم وطلابه، سائلاً الله العلي القدير أن يثيبهم حسن الإثابة،ويجزيهم خير الجزاء.

كما أتقدم بفائق الاحترام، وعظيم المودة إلى فضيلة شيخي الدكتور: محمد بن عبدالله الوهيبي رئيس قسم الثقافة الإسلامية والمشرف على هذه الرسالة الذي أحاطني برعايته، وأولاني اهتمامه، وأتحفني بتوجيهاته القيمة فجزاه الله خير ما جزى معلماً عن تلاميذه، إنه جواد كريم.

ولا يفوتني أن أشكر كل من أسدى إلي نصحاً، أو مشورة، أو توفير كتاب فجزى الله الجميع خير الجزاء، وأجزل لهم في الدارين العطاء.

وفي الختام أسأل الله أن يغفر لنا خطايانا وتقصيرنا، وأن يلهمنا الصواب، ويعيذنا من فتنة القول والعمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



# التمهيد

## المبحث الاول

## أسباب الانحراف عن منهج السلف في العقيدة وظهور الفرق إجمالاً

وجدت العقيدة في الله مع وجود أول إنسان على هذه الأرض، وهو آدم. فقد قدم القرآن الكريم قضية هبوط آدم من الجنة، وتلقيه الوحي، وتكليفه بالمهمة العظيمة وهي الخلافة في الأرض، وأنه مسؤول أمامه عما استخلفه فيه.

وقضية خلافة الإنسان هي نفسها قضية عبادة الإنسان لله الواحد القهار قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]. ولما كان الله لا يكلف نفسا إلا وسعها فقد خلق الإنسان مفطورا على معرفة ربه وتوحيده وعبادته قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

ثم إن من رحمة الله وفضله أن لا يؤاخذ بني آدم بمقتضى ميثاق الفطرة وحده، وأن لا يعذب أحداً إلا بعد أن يقيم عليه الحجة الرسالية، فبعث الله رسله تترى تذكر الناس بميثاقهم الأول، وتقطع عليهم آخر الأعذار التي يمكن أن يجادل بها بنو آدم ربهم: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥]، ولكن الناس اختلفوا على رسلهم وما آمن معهم إلا قليل قال تعالى: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٨٩].

والعرب في الجاهلية انغمسوا في الشرك، وأمعنوا في الوثنية حتى ماتت

قلوبهم وأظلمت وأرواحهم، يعبدون الأصنام والأشجار والأحجار، وكان في جوف الكعبة وحولها ثلاثمائةٍ وستون صنماً. فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "دخل النبي ﷺ مكة وحول البيت ستون وثلاثمائةِ نُصب، فجعل يطعنها بعود في يده ويقول: ﴿ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ ﴿ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ "(١).

ولم تكن هذه الأصنام وحدها المربوبات التي اتخذها الناس آلهة يعبدونها من دون الله عز وجل، بل كانت هناك أرباب أخرى مسيطرة على القلوب كالقبلية التي جُعِلت رباً يعبد ويطاع، وإلى جانب ذلك عُرْف الآباء والأجداد الذي يحول بين الناس وبين الاستقامة على أمر الله.

وما برحت تلك حالهم حتى أضاءت لهم أسرجة النبوة المحمدية، وأنارت حياتهم أنوار العقيدة الإسلامية فانتشلت الناس من أوحال الشرك والعبودية لغير الله عز وجل، وأخرجتهم من الظلمات إلى النور ومن الضلال إلى الهدى، فأقبلوا إلى هذا الدين يتشبثون به تشبث الغريق بحبل النجاة، ويكرهون أن يعودوا إلى الكفر كما يكرهون أن يقذفوا في النار، إن هذه العقيدة الربانية ملأت نفوسهم، وشغلت أوقاتهم، واستنفذت جهودهم وطاقاتهم، فصاروا خير أمة أخرجت للناس كما وصفهم الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠] ويقول ﷺ: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...**»(٢).

واستمر من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم يقتفون الأثر، صاعدين ربى العز والمجد، موقنين بعقيدة صافية سالمة من شوائب الفلسفات وعلم الكلام.

---

(١) رواه البخاري. برقم: (٤٧٢٠) (البخاري مع الفتح ٨/ ٢٥٢)، ورواه مسلم برقم (١٧٨١).

(٢) رواه البخاري. برقم (٣٦٥١) (البخاري مع الفتح ٧/ ٥)، ورواه مسلم برقم (٢٥٣٣).

واختط أولئك الرجال في سيرهم منهجاً في العقيدة جعلوا فيه الكتاب والسنة نصب أعينهم، وقائد طريقهم، ممتثلين في ذلك وصية الرسول ﷺ حيث قال «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله»[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في وصف حالهم مع الكتاب والسنة: "ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، وبهذا سموا أهل الكتاب والسنة"[٢].

وما زال الأمر كذلك حتى بدت بوادر الانحراف تظهر ثم تزداد إلى أن آل بها الحال أن جثمت على حياة الأمة. فتداعت أركانها وتصدع بنيانها، وهوت إلى درك من الضعف والخصام والتفرق.

والرسول الكريم ﷺ أخبر بأن هذه الأمة ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة. فعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: **«افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون، في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار» قيل من هم يا رسول الله قال: «الجماعة»**[٣]. وقد وقع ذلك فتفرقت الأمة فرقاً كثيرة في مجال العقيدة وأصول الدين.

---

(١) رواه مسلم برقم (١٢١٨) كتاب الحج. باب حجة النبي ﷺ (شرح النووي ٣/ ٣٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى: (٣/ ١٥٧).

(٣) رواه ابن ماجة. برقم (٣٩٩٢) (٤/ ٣٥٢) وأبو داود. برقم (٤٥٨٤). ورواه الترمذي. برقم (٢٧٧٩). ورواه ابن أبي عاصم في السنة. برقم (٦٣) (١/ ٣٢)، قال شيخ الإسلام: الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٥).

وإن فرقة الخوارج هي أول هذه الفرق ظهوراً، ومن أوسعها تشعباً في الآراء الغالية، والأفكار المتشددة التي خرجت بها عن الصراط المستقيم، والمنهج الوسط الذي تبعه سلف الأمة الصالح في الأخذ بالعقيدة[١].

ثم كانت هناك فرقة الشيعة مع تعدد فرقها واختلاف طوائفها، والذي وصل الأمر ببعض فرقهم إلى تأليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ويصف شيخ الإسلام ابن تيمية بعض معتقدات الشيعة مشيراً إلى خطرها بقوله: "الشيعة غلو في الأئمة وجعلوهم معصومين يعلمون كل شيء، وأوجبوا الرجوع إليهم في كل ما جاءت به الرسل، فلا يعرجون لا على القرآن ولا على السنة، بل على قول من ظنوه معصوماً، وانتهى الأمر إلى الائتمام بإمام معدوم لا حقيقة له، ثم إنما يتمسكون بما ينقل لهم عن بعض الموتى فيتمسكون بنقل غير مصدق من قائل غير معصوم ولهذا كانوا أكذب الطوائف"[٢] وقال في موضع آخر: "وبهذا وأمثاله يتبين أن الرافضة أمة ليس لها عقل صريح، ولا نقل صحيح، ولا دين مقبول، ولا دنيا منصورة، بل هم من أعظم الطوائف كذباً وجهلاً ودينهم يدخل على المسلمين كل زنديق ومرتد كما دخل فيهم النصيرية، والإسماعيلية وغيرهم، فإنهم يعمدون إلى خيار الأمة يعادونهم وإلى أعداء الله من اليهود والنصارى والمشركين يوالونهم ويعمدون إلى الصدق الظاهر المتواتر يدفعونه، وإلى الكذب المختلق الذي يعلم فساده يقيمونه"[٣].

وجاءت الصوفية بما تحمله من الطقوس والبدع والخرافات وتقديس الشيوخ ما جعل الكثير من المنتسبين إليها يلجؤون إلى شيوخهم متخذيهم أرباباً

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: (١٣/ ٢٠٨).

(٢) انظر: المصدر السابق: (١٣/ ٢٠٩).

(٣) انظر: المصدر السابق: (٤/ ٤٧١-٤٧٢).

من دون الله تعالى.

وقامت فرق أخرى كالمعتزلة وغيرها فانحرفوا عن عقيدة السلف وقام بعضهم بالنيل من علماء السنة، واستعداء السلطة عليهم.

كما بدأت طلائع الباطنية تطل على ساحة الأمة الإسلامية من قرامطة وإسماعيلية وعبيدية تلتها الفرق الكلامية كالكلابية والكرامية والأشعرية والماتريدية[١].

وإنه من المستحسن أن نقف الآن - وبشكل مجمل - مع أبرز الأسباب التي باشرت انحراف الناس عن منهج السلف في العقيدة، وأدت إلى ظهور الفرق، وحرصا على السلامة من اختلاف وجهات النظر في تصنيف هذه الأسباب إلى أسباب عامة أو داخلية أو خارجية، فإني أسردها متتالية دون إغفال لملاحظة اجتماع تلك الأسباب أو افتراقها حيث أنها متداخلة.

**١ - الأحداث السياسية:**

لا شك أن الدولة الإسلامية مرت بأدوار صعبة كان على رأسها مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﵁، حيث نشأ الخلاف حول القصاص من قاتلي عثمان؟ ومتى يكون؟

وتطور الخلاف بعد ذلك حتى تفرق الناس شيعاً، وأصبح التساؤل عن حقيقة الإيمان وعلاقته بالعمل، فتقابلت آراء الخوارج والمرجئة بين الغلو والتفريط، مخلفة وراءها التأويل الباطل لآيات القرآن ونصوص السنة، والنظر العقلي في أصول الدين، وظهرت الشيعة على إثر ذلك.

---

(١) استفدت عرض أسباب الانحراف من كتاب: الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين. علي بن بخيت الزهراني (١/ ٢٨) وما بعدها.

ومن الناحية العسكرية فقد طغى موج الخوارج العنيف على الخلافة الإسلامية يشهد لذلك وقائعهم مع عمال ابن الزبير ومع الأمويين والعباسيين من بعدهم[١]. وقد امتدت رقعتهم في العراق وفارس وشمال افريقية وغيرها[٢].

واستطاع البويهيون الشيعة أن يسيطروا على مقاليد الحكم في بغداد وهموا أن ينزعوا الخلافة من العباسيين، ثم عدلوا عن ذلك[٣].

وأقام بنوا حمدان - وهم من الشيعة أيضاً - دولة في حلب والموصل وما جاورهما[٤].

وقويت شوكة المنتمين لتلك الفرق، ووصل بعضهم إلى كراسي الوزارة والقضاء في الدولة الإسلامية، ومن أولئكم الرافضي المشؤوم "محمد بن العلقمي"[٥].

الذي كان وزيراً للخليفة العباسي المستعصم بالله[٦] فكانت النتيجة الاحتلال البربري للخلافة العباسية من قبل هولاكو ومن معه من التتار وما تبعه من قتل الجمِّ الغفير من العلماء والحفاظ والفقهاء والأمراء[٧].

---

(١) انظر: البداية والنهاية. ابن كثير. تحقيق: عبد الله التركي (١١/ ٧١٦) وما بعدها.

(٢) الأهواء والفرق والبدع. ناصر العقل (ص: ٦١).

(٣) البداية والنهاية (١٥/ ١٦٦-١٦٧).

(٤) المصدر السابق (١٥/ ٥٨).

(٥) الوزير مؤيد الدين محمد بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن العلقمي البغدادي الرافضي وزير المستعصم ولي الوزارة أربع عشرة سنة فنشر الرفض، كاتب هولاكو ليتخذ عنده يداً فانعكست الأمور عليه ومات غماً وغيظاً في أوائل سنة ٦٥٧هـ. انظر السير: (٢٣/ ٣٦١)، وفوات الوفيات. الكتبي: (٣/ ٢٥٢).

(٦) أبو أحمد عبد الله بن منصور بن محمد بن أحمد من سلالة هارون الرشيد العباسي آخر خلفاء الدولة العباسية في العراق، توفي مقتولاً بأمر من هولاكو سنة ٦٥٦هـ انظر: الأعلام (٤/ ١٤٠).

(٧) انظر: البداية والنهاية (١٧/ ٣٦٠).

وكذلك المعتزلي أحمد بن أبي دُواد[١] الذي زين للمأمون القول بخلق القرآن، وحمل الناس على ذلك بقوة السجن والتعذيب والقتل حتى امتلأت السجون بعلماء الأمة وخيرتها.

وقد تولد عن هذه الأحداث السياسية آنذاك ظاهرة الوضع في الحديث مما كان له الأثر في الانحراف العقدي، حيث أن أول معنى طَرقه الوضَّاع في الحديث هو فضائل الأشخاص، فقد وضعوا على لسان رسول الله ﷺ الأحاديث الكثيرة في فضل أئمتهم وحكامهم وأمرائهم، وأول من فعل ذلك الشيعة على اختلاف طوائفهم[٢]، فوضعوا الأحاديث في فضل علي وآل البيت، ووضعوا مقابل ذلك أحاديث في ذم الصحابة وخاصة الشيخين رضي الله عنهما.

وإضافة إلى ذلك وجد بعض الحكام الذين أمعنوا في الترف، وانغمسوا في الشهوات على حساب الرعية المغلوبة على أمرها، ومن صور ذلك الترف[٣]: بذل الأموال الطائلة مقابل إنشاد الشعر أو حتى تكراره، والكثرة في عدد الجواري والخدم، والانشغال باللعب والصيد حتى في أوقات الشدائد إلى غير ذلك.

هذه هي أبرز الأوضاع السياسية المتعلقة باستقرار الحكم، وحال الحكام مما كان له أكبر الأثر في إضرام نار الانحراف عن منهج السلف في العقيدة، وانحسار العقيدة الصحيحة في ربوع الدولة الإسلامية.

---

(١) أحمد بن أبي دواد بن جرير بن مالك الإيادي، أبو عبدالله: أحد القضاة المشهورين من المعتزلة، ورأس فتنة القول بخلق القرآن، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر: الأعلام (١/ ١٢٤).

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. مصطفى السباعي (ص: ٧٥)، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. محمد أبو شهبة (ص: ٢٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: البداية والنهاية (١٤/ ١٧، ٣٤، ٤٣، ٦٢، ٨٧، ٩٩، ١٠٣، ٢٢٦).

**٢ - تمجيد العقل:**

إن تمجيد العقل وتضخيم دوره أفرز أموراً كانت على حساب الدين ونشأ عن ذلك ما يسمى بعلم الكلام الذي يضخم دور العقل لإثبات العقائد الدينية التي ثبتت بالوحي(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة، لهذا لا تجدهم يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم وإنما يعتمدون على العقل واللغة»(٢).

وكانت ثمرة هذا الترف العقلي الوقوع في التكلف المؤدي إلى الحيرة والاضطراب، والقول على الله بغير علم، وإهدار الأوقات في أشياء غير نافعة، وجهود ضائعة توسد أصحابها أكف الحيرة وقرعوا سن الندامة، وسودوا صحائفهم بما لا طائل من ورائه.

قال الإمام البربهاري(٣): "واعلم أنها لم تكن زندقة ولا شكوك، ولا بدعة إلا من الكلام، وأهل الكلام، والجدل والمراء والخصومة والعجب"(٤).

(١) انظر في تعريفات علم الكلام: المواقف للإيجي. (ص: ٧)، وغاية المرام للآمدي (ص: ٤)، ومذاهب الإسلاميين. عبدالرحمن بدوي (١/ ٧-٩)، والمدخل إلى دراسة علم الكلام. حسن الشافعي (ص: ١٣-٢٣)، و الفرق الكلامية الإسلامية. علي عبد الفتاح المغربي (ص: ١١)، وجناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية. محمد أحمد لوح. (ص: ٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى: (٧/ ١١٩).

(٣) القدوة الإمام، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه شيخ الحنابلة في وقته. كان عالماً زاهداً فقيها واعظاً، شديداً على أهل البدع. توفي في رجب سنة ٣٢٨هـ. انظر: السير (١٥/ ٩٠-٩٣).

(٤) شرح السنة للبربهاري. تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني (ص: ٣٨).

**٣ - الالتقاء بأصحاب الديانات والمذاهب الأخرى:**

ويرجع هذا السبب إلى التوسع في الفتوحات الإسلامية، ودخول الناس من سائر الأديان والنحل في دين الله أفواجاً، وكان منهم جموع بقيت معها رواسب وبقايا من دياناتهم ونحلهم السابقة، التي أحدثت بعض المسائل البدعية، حيث يعد الكلام في القدر الذي أحدثه غيلان الدمشقي(١) - على القول المشهور - مثالاً على ذلك.

ومن ناحية أخرى فإن كثرة الفتوح الإسلامية أغاظت أعداء الدين فرأوا أن يكيدوه من داخله، فتظاهر قوم منهم بالدخول في الإسلام وانطووا على نحلتهم القديمة باطناً، وأثاروا الفتن والخلافات، وشككوا المسلمين في دينهم، وصورة هذا العداء تتمثل في شخصية عبد الله بن سبأ اليهودي(٢) الذي أشاع الفتن في الناس وخلف وراءه مريدين يستحثون خطاه، ويلوكون البدع ويدعون إليها(٣). فاضطر المسلمون لمجادلتهم والرد عليهم، ودحض شبهاتهم، فأثر ذلك أبلغ التأثير في نشأة الفرق الكلامية.

كما نتج عن هذا الالتقاء ظاهرة العجمة وضعف اللسان العربي مما كان سبباً في الانحراف وقلة العلم. حيث أن الجهل باللغة يؤدي إلى الجهل بألفاظ الشرعِ ومقاصده.

والسلف الصالح أدركوا خطورة ذلك وحذروا منه فهذا الحسن البصري

---

(١) غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان، تنسب إليه فرقة "الغيلانية" من القدرية. كان نصرانياً فأسلم. قتل سنة ١٠٥هـ انظر: الأعلام (٥/ ١٢٤).

(٢) عبد الله بن سبأ رأس الطائفة السبئية. كان يهودياً وأظهر الإسلام وكان يقال له ابن السوداء، والسبئية تؤله علي رضي الله عنه وتقول بالتناسخ والرجعة وغيرها من البدع توفي نحو سنة ٤٠هـ انظر: الأعلام (٤/ ٨٨).

(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة. سليمان الغصن (١/ ٤٦-٤٧).

يقول "إنما أهلكتهم العجمة"[١]، وقال الشافعي: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس"[٢].

وكان سفيان الثوري[٣] إذا رأى النبط يكتبون العلم تغير وجهه، فسئل عن ذلك فقال: «كان العلم في العرب وسادات الناس، وإذا خرج عنهم إلى هؤلاء النبط والسفلة غير الدين»[٤].

وقال الشاطبي[٥]: ولعلك إذا استقريت أهل البدع والمتكلمين، أو أكثرهم وجدتهم من أبناء سبايا الأمم ومن ليس له أصالة في اللسان العربي، فعما قريب يفهم كتاب الله على غير وجهه، كما أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها»[٦].

وارتباط هذه الظاهرة - العجمة وضعف اللسان العربي - باللغة يجعل بعض الباحثين يعدون العوامل اللغوية واحدة من أسباب الانحراف التي تتكون عنها الفرق الكلامية لاختلاف البنية اللغوية الصادرة عن مجتمع الأمة الإسلامية الجديد الذي تعددت أجناسه بين عرب أقحاح، وبين أعاجم تناولوا البنيان اللغوي واختلفوا فيه[٧].

---

(١) صون المنطق والكلام عن المنطق والكلام. السيوطي (ص: ٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٥).

(٣) أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي المجتهد، مصنف كتاب "الجامع"، توفي سنة ١٢٦هـ، انظر: السير (٧/ ٢٢٩).

(٤) الاعتصام للشاطبي. تحقيق: محمود طعمة حلبي (ص: ٤٤٧).

(٥) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ كان من أئمة المالكية. من كتبه الموافقات في أصول الفقه، وشرح خلاصة الكافية، وغيرها. انظر: الأعلام (١/ ٧٥).

(٦) الاعتصام (ص: ٤٤٧).

(٧) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. علي سامي النشار (١/ ٢٢٤-٢٢٥).

**٤ - عامل الترجمة:**

بدأت الاستفادة من كتب اليونان منذ القرن الأول الهجري بصورة ضئيلة اقتصرت على العلوم العلمية كالصحة والطب، ثم بدأت تفشوا وتزداد على مر الزمان فترجمت العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق.

وكان المسلمون يطلقون على الكتب المترجمة عن اليونان إلى العربية مسمى "علوم الأوائل"[١]، وافتتحت حركة الترجمة على يد خالد بن يزيد بن معاوية[٢] المسمى حكيم آل مروان، ثم ازدهرت الترجمة أيام العباسيين ابتداءً بأبي جعفر المنصور[٣]، ومروراً بيحي بن خالد بن برمك[٤] الذي له مع ملك الروم في أمر الكتب اليونانية قصة مشهورة[٥]. ثم جاء المأمون فقوي انتشار هذه الكتب، وحث على الاشتغال بها، وأخمد السنة، حتى تفرقت كلمة المسلمين، وتأثرت عقائدهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية، وكان

---

(١) انظر: كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام. (ص: ١٢)، وضحى الإسلام أحمد أمين، (١/ ٢٧١). والفرق الكلامية الإسلامية (ص: ٩٧).

(٢) خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، أبو هاشم القرشي الأموي الدمشقي، كان يعرف الكيمياء وصنف فيه ثلاث رسائل. توفي سنة ٩٠هـ. انظر: السير (٤/ ٣٨٢).

(٣) عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، أبو جعفر المنصور، ثاني خلفاء بني العباس وهو باني مدينة "بغداد". كان كثير الجد والتفكير، يتأثر بالموعظة، وهو والد الخلفاء العباسيين جميعاً، وأفحلهم شجاعة وحزماً إلا أنه قتل خلقاً كثيراً حتى استقام ملكه. توفي محرماً بالحج سنة (١٥٨هـ). انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٤٥٩)، السير (٧/ ٨٣)، والأعلام (٤/ ١١٧).

(٤) أبو الفضل يحيى بن خالد بن برمك. مؤدب الرشيد وقد علا شأنه في زمنه ثم سجنه ونكب به وبأسرته، ولد سنة ١٢٠هـ وتوفي في سجن الرقة سنة ١٩٠هـ. انظر: الأعلام (٨/ ١٤٤).

(٥) انظر: كتاب صون المنطق والكلام (ص: ٧، ٨)، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٥١-٥٣).

في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي ﷺ حيث قال: «**الفتنة هاهنا**»[١] ظهر حينئذ كثير من البدع، وعُرِّبت أيضاً إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم، ومن المجوس الفرس، والصابئين الروم، والمشركين الهند...»[٢].

**٥ - اليهودية:**

طرق الانحراف أبواب اليهودية، فوقع التبديل في التوراة التي أنزلها الله تعالى على نبيه موسى ﷺ، ففي عهد الملوك من تاريخ بني إسرائيل - وذلك بعد سليمان ﷺ - حدثت ردة دينية ودعوة إلى عبادة الأوثان والأصنام، وأقبل بختنصر بفتنته العظيمة التي انتهت بخراب بيت المقدس، وهدم الهيكل، وفقدت نسخ التوراة ثم قام عزرا بكتابته بعد سبعين سنة من خراب بيت المقدس[٣].

ونتج عن التحريف أن تباينت العقيدة الإسلامية مع العقيدة اليهودية السماوية، وفتن بعض المسلمين بالطرق الكلامية والفلسفية في الرد عليهم وتوسعوا في استخدامها في العقيدة[٤].

ومن ناحية أخرى فقد اطلعت بعض الطوائف المنتسبة للإسلام على

(١) رواه أحمد في المسند. تحقيق: أحمد شاكر. برقم (٤٦٧٩) (٤/ ٣٥٨)، ورواه البخاري. كتاب الفتن. باب قول النبي ﷺ «الفتنة من قبل المشرق» برقم (٧٠٩٣) (الفتح: ١٣/ ٤٩)، ورواه مسلم. برقم (٢٩٠٥). كتاب الفتن وأشراط الساعة. باب الفتنة تكون من المشرق. (مسلم بشرح النووي: ٦/ ٣٥٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٠).

(٣) هداية الحيارى في أجوبة إليهود والنصارى. ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد أحمد الحاج. مقدمة التحقيق (ص: ٢١٠-٢١١). والتاريخ الحقيقي لليهود. نجيب زينب (ص: ١٦٢، ١٥١).

(٤) انظر: نشأة الفكر الفلسفي (١/ ٨٩)، والفرق الكلامية الإسلامية (ص: ٧٨).

معتقدات عند اليهود سرعان ما تلقفوها واعتنقوها، ومنها: الرجعة والبداء والعصمة التي هي الآن آراء شيعية غالية - ذات أصل يهودي -.

ولفتنة ابن سبأ في تقديس علي رضي الله عنه دور في الانحراف العقدي دافعه الكيد للإسلام والمسلمين، والتربص به في كل لحظة وحين، وإفساد العقيدة الإسلامية تحت ستار الإسلام.

وقد تسللت الإسرائيليات إلى الحديث النبوي وكتب التفسير والتاريخ الإسلامي وتناولت مسائل الإمامة والوصية، والتشبيه والتجسيم، وكذلك المعاد وأشراط الساعة، والمهدي المنتظر، والمسيح الدجال، وبهذا عاون اليهود على إحداث شرخ في عقائد بعض المسلمين[١].

**٦ - النصرانية:**

ترتسم صورة ربط الأثر اليهودي للانحراف العقدي عند المسلمين مرة أخرى مع العامل النصراني، فإن تحريف الإنجيل أبرز نواح للخلاف أثمرت النقاش الجدلي العقيم المفضي إلى آراء منحرفة عند المسلمين مثل الكلام في القدر وصفات الله تعالى.

ويرى بعض المختصين أن البحث في صفات الله تعالى وعلاقتها بذاته، هل هي عين الذات أم غير الذات؟ كانت نتيجة لأصول العقيدة النصرانية في القول بالجوهرية والأقنومية، ومن ثم الكلام في الجوهر والعرض.

ومسألة أخرى كلام الله هل هو قديم أم محدث مخلوق؟ واختار المعتزلة القول بخلق القرآن حتى لا يتشابه القول بقدم الكلام الإلهي بقول النصارى بقدم المسيح وهو كلمة الله[٢].

---

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/ ٧٠).

(٢) انظر: الحيدة. لعبد العزيز الكناني. تحقيق: جميل صليبيا (ص: ٢٤ - ٢٥)، الفرق الكلامية الإسلامية (ص: ١٠٤-١٠٥).

كما أسهمت الشخصيات النصرانية - وبشكل مباشر-في هذا الانحراف، فغيلان الدمشقي - الذي كان نصرانياً - له القول الأول في بدع منها[١]:

- القول بخلق القرآن ولكنها لم تشتهر إلا بعده.
- إنكار القدر وهذه ثابتة عنه وقد أشهرها.
- القول بأن الإيمان هو المعرفة، وأن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان.
- نفي بعض الصفات: كالاستواء.

وشخصية أخرى هي "يحيى الدمشقي"[٢] - زمن بني أمية - الذي صنف كتاباً في فضائل النصرانية على نهج محادثة بين مسلم ونصراني، فترك أثر آرائه عند المسلمين خصوصاً عند القدرية والمرجئة في الشام[٣].

**٧ - الديانات الشرقية القديمة:**

يتحدث الباحثون دائماً عن أثر الفكر اليوناني في نشأة الانحراف العقدي عند المسلمين، ويهملون أثر الديانات الشرقية القديمة التي لا تقل أهمية عن الفكر اليوناني.

فيجدر بنا أن نقف مع بعض عوامل تأثير تلك الديانات التي أصابت فلسفات وفرق منتسبة إلى الإسلام على النحو التالي:

أ - القول بقدم العالم الذي أشهره الفلاسفة[٤]، والقول

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٤٠)، والاستقامة (١/ ٤٣٢)، والأهواء والفرق والبدع (ص: ٥٦-٦٥).

(٢) يحي الدمشقي آخر كبار العلماء بالعقائد على مذهب الكنيسة الإغريقية، وكان أبوه صاحب عبدالملك بن مروان. توفي سنة (٦٨٦ م). انظر: تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ترجمة عبدالحليم النجار (١/ ٢٥٦).

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي (١/ ٢٥٦)، والقضاء والقدر. عبد الرحمن المحمود (ص: ١١٢-١١٣).

(٤) تهافت الفلاسفة. أبو حامد الغزالي. تحقيق: سليمان دنيا (ص: ٨٨).

بالتناسخ[١] والدعوة إلى العلوم السرية الذي دانت به فرق الباطنية جمعاء، مأخوذ من عند الصابئة[٢] والمانوية[٣][٤] والتي يعرف أتباعها بالغنوصيين أو العرفانيين الشرقيين[٥].

---

(١) التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية. ويحدث في كل دور مثل ماحدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار، لا في دار أخرى لا عمل فيها. وتناسخ الأرواح في الأجساد: انتقالها من شخص إلى شخص. انظر: الملل والنحل (٢/ ٥٥، ٢٥٣)

(٢) الصابئة: الصبوة في مقابل الحنيفية، واسمهم مأخوذ من صبأ: إذا خرج من شيء إلى شيء، ومن دين إلى دين فمن العلماء من يقول إنهم من النصارى وصبوا إلى المجوسية، ومنهم من قال: إن كتابهم الزبور الذي أنزل على داود -عليه السلام- وهو مواعظ بلا أحكام وقيل: أنه أحكام، نزل بها جبريل عليه السلام على داود كالأحكام التى نزل بها على النبي ﷺ من غير القرآن. وقيل الصابئة هم الذين بعث إليهم إبراهيم عليه السلام وكان ملكهم النمرود. ومن معتقداتهم: أن الكواكب السبعة مدبرة، وأن نفوس العظماء من الموتى هي واسطه بين الله وبين خلقه وغيرها. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص: ١٤٣-١٤٤)، والفكر الدينى الشرقي القديم وموقف المتكلمين. علي عبد الفتاح (ص: ١٣).

(٣) المانوية: تنسب إلى مانى بن فاتك، ولد في مملكة بابل حوإلى سنة (٢١٥م) وادعى النبوة. ومن معتقدات المانوية: القول بأن العالم مركب من أصلين قديمين هما: النور والظلمة، والقول بالتناسخ، والإيمان ببعض الرسل دون بعض كالإيمان بعيسى عليه السلام، وعدم القول بنبوة موسى عليه السلام. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ١٣٨)، والفكر الدينى الشرقي القديم (ص: ٥٠).

(٤) تلبيس إبليس (ص: ٩٣)، والحركات الباطنية في الإسلام محمد أحمد الخطيب (ص: ٣٧).

(٥) الغنوصيون: من الغنوصية، وهي فرقة دينية فلسفية، متعددة الصور، ولفظ «غنوسين» اليوناني، معناه: معرفة، ومبدأ هذه الفلسفة: أن العرفان الحق، وليس العلم بواسطة المعاني المجردة، والاستدلال، كالفلسفة، وإنما هو العرفان الحدسي التجريبى الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف، فالتوصل إلى المعارف العليا يتم بنوع من الكشف، أو تلقي هذه المعارف في النفس بلا برهنة عقلية ولا استدالال. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/ ١٨٦-١٨٧)، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (ص: ٢٤٤-٢٤٦).

ب - هذه الديانات تحمل في طياتها عقائد معارضة للإسلام في الألوهية والنبوة والمعاد أدى ذلك إلى قيام فريق من المسلمين يدافعون عن الإسلام ضد هذه الأفكار بسلاح العقل، فأقبلوا على دراسة المنطق والفلسفة، وتولد عنه علم الكلام لإثبات العقائد الدينية إثباتاً عقلياً، وجرت المجادلات والمناظرات والتصانيف.

ج - تواجد أصحاب الديانات الشرقية القديمة قي البلاد التي فتحها المسلمون، وبقاء هؤلاء على دينهم والتمكين لهم، فقد ذكر ابن النديم(١) أن رياسة المنانية كانت تعقد في سمرقند، وهي في ظل الحكم الإسلامي(٢).

د - أسهمت هذه الديانات في نشأة التصوف المنحرف في العالم الإسلامي، فما القول بوحدة الوجود، والحلول، وهدم التكاليف والشعائر وقصرها على العوام وغير ذلك من آراء التصوف إلا استقاءً من تلك الديانات(٣).

٨ - **الفلسفة اليونانية:**

عرف المسلمون الفلسفة اليونانية من طريقين(٤):

**أحدهما**: عندما فتح المسلمون بعض البلدان، ونقلوا معارفها كان من بين ما نقلوه هذه الفلسفة.

**والثاني**: ترجمة التراث اليوناني إلى العربية.

وقد سبق الحديث عن هذين الطريقين في سببي الالتقاء بأصحاب الديانات وعامل الترجمة، والذي يجدر التنبيه إليه أنه أشرب الفلسفة اليونانية كثير ممن

(١) محمد بن إسحاق النديم، الوراق البغدادي (أبو الفرج) عالم أديب. من تصانيفه: الفهرست والتشبيهات. ولد سنة ٤٣٨هـ انظر: معجم المؤلفين. عمر رضا كحالة (٩/ ٤١).

(٢) الفهرست: ابن النديم (ص: ٤٧١ - ٤٧٢).

(٣) انظر: الفلسفة الصوفية في الإسلام. عبد القادر محمود (ص: ١٠-١٧).

(٤) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/ ١٠٣)، والفرق الكلامية الإسلامية (ص: ٩٨).

درس الفكر اليوناني بقصد التعلم حتى صارت جزءاً من حياته، ومن ثم أصبح داعيةً لها، معتقداً أن فيها العلوم الحقة. ويشهد لذلك ما فعله الرازي[١] في استدلاله بأقوال الفلاسفة في تقرير الإلهيات حيث قال: "ونختم هذا الكتاب: بما روي عن "أرسطاطاليس"[٢] أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: «ومن أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى» قال الشيخ، يعني ابن سينا[٣]: «هذا الكلام موافق للوحي والنبوة»"[٤].

كما كان لشيوع التفكير الفلسفي دعوة إلى دراسة مسائل في الاعتقاد ليس في استطاعة العقل البشري أن يصل فيها إلى نتائج ثابتة حيث أن البحث في هذه المسائل يفتح باباً واسعاً للانحراف وهذا ما حصل بالفعل. فقد أصبحت الأقيسة المنطقية والدراسات الفلسفية العقلية المجردة سمة علماء الكلام وبالأخص وهم يردون على علماء السنة في مسائل صفات الله تعالى، ومنها القدرة والكلام وغيرها من المسائل التي جرى فيها الجدل والخصام.

**٩ - أسباب أخرى عامة:**

أ - تفاوت الناس في عقولهم واتجاهاتهم ومداركهم، فمن الناس سريع الذهن، جيد الفهم، شديد التركيز، يحاول جهده أن ينفذ إلى حقيقة الأشياء، ومنهم بطيء الذهن، ضعيف الفهم، أعمى البصيرة، لا يتجاوز

---

(١) ستأتي ترجمته بإذن الله في المبحث المقبل.

(٢) فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون. ألف الأرغانون في المنطق وله مؤلفات أخرى في الفلسفة والأخلاق والسياسة والخطابة والشعر. توفي عام (٣٢٢ ق. م) انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١/ ١١٧).

(٣) أبوعلي الحسين بن عبد الله بن سينا. الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، ومن تصانيفه: "المعاد" و"الشفاء" و"السياسة" وغيرها توفي سنة (٤٢٨هـ)، انظر: الأعلام (٢/ ٢٤١-٢٤٢).

(٤) أساس التقديس. فخر الدين الرازي. تحقيق: أحمد حجازي السقا (ص: ٢٤).

النظرة السطحية للأمور. ومن ناحية أخرى نرى سيطرة العاطفة على الشاعر، واعتماد المنطقي الأقيسة العقلية المجردة، وهكذا .... .

ب - تقليد السابقين ومحاكاتهم، وهو أمر يتغلغل في النفوس، ويسيطر على القلوب حتى يكتسب التقليد قداسة بمرور الأجيال فيوجه الناس وهم لا يشعرون، ويدفع العقول لبرهنة الأفكار المقلدة.

ج - الرياسة وحب السلطان، فيخالف أولئك الناس ما يؤمنون به ويعتقدونه للحفاظ على هذه المكانة بالبقاء عليها أو الزيادة فيها[1].

(١) انظر للاستزادة: الاعتصام للشاطبي. تحقيق محمود طعمة حلبي (ص: ٤٤٧ - ٤٥٢)، وتاريخ المذاهب الإسلامية. محمد أبو زهرة (١/ ٥- ٩)، والفرق الكلامية الإسلامية (ص: ١٠٣).

## المبحث الثاني
## لمحة موجزة عن الأشاعرة

### المطلب الأول: نشأة الأشعرية وانتشارها:

**أ) نشأة المذهب الأشعري.**

لتحديد نشأة الأشعرية سيكون الحديث من خلال جانبين هما:

(١) حقيقة التسمية والنسبة إلى أبي الحسن الأشعري.

(٢) العصر الذي نشأ فيه المذهب الأشعري وظروف ذلك العصر.

**١- حقيقة التسمية والنسبة إلى أبي الحسن الأشعري:**

اشتهر أن التسمية بالأشاعرة مرتبطة بأبي الحسن الأشعري وتلاميذه من بعده، ولكن هناك من الباحثين[١] من يربط نشأة الأشعرية بمذهب ابن كلاب[٢] ومدرسته حيث كان الأشعري أحد تلامذة الكلابية وعنهم أخذ القول في الصفات وكلام الله.

والحقيقة أن الأشعري أسهم بمؤلفاته ودروسه هو ومن جاء من بعده من تلاميذه في ترسيخ نسبة المذهب إليه، يقول القاضي عياض[٣] (فلما كثرت

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٤٩٣)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، عبدالقادر صوفي (١/ ٣٧٧).

(٢) ابن كلاب: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة وكان يلقب كلّابا لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته. وله كتاب "الصفات" و"خلق الأفعال" و"الرد على المعتزلة" وتوفي سنة (٢٤٥هـ). انظر: السير (١١/ ١٨٤)، والأعلام (٤/ ٩٠).

(٣) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون إليحصبي البستي. عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. من تصانيفه "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" و"شرح صحيح مسلم" وغيرها. توفي سنة (٥٤٤هـ). انظر: الأعلام (٥/ ٩٩).

تواليفه - أي الأشعري - وانتفع بقوله، وظهر لأهل الحديث والفقه ذبه عن السنة والدين، تعلق بكتبه أهل السنة وأخذوا عنه ودرسوا عليه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه لتعلم تلك الطرق في الذب عن السنة، وبسط الحجج والأدلة في نصر الملة، فسموا باسمه وتلاهم أتباعهم وطلبتهم فَعُرِفُوا بذلك، وإنما كانوا يعرفون قبل ذلك بالمثبتة، سمة عرفتهم بها المعتزلة، إذ أثبتوا من السنة والشرع ما نفوه، فبهذه السمة أولاً كان يعرف أئمة الذب عن السنة من أهل الحديث كالمحاسبي، وابن كلاب، وعبد العزيز بن عبد الملك المكي، والكرابيسي، إلى أن جاء أبو الحسن، وأشهر نفسه، فنسب طلبته والمتفقهة عليه في علمه ونسبه، كما نسب أصحاب الشافعي إلى نسبه، وأصحاب مالك وأبي حنيفة وغيرهم من الأئمة إلى أسماء أئمتهم الذين درسوا كتبهم، وتفقهوا بطرقهم في الشريعة، وهم لم يحدثوا فيها ما ليس منها، فكذلك أبو الحسن، فأهل السنة من أهل المشرق والمغرب بحججه يحتجون، وعلى منهاجه يذهبون، وقد أثنى عليه غير واحد منهم وأثنوا على مذهبه وطريقه)[١].

**٢ - العصر الذي نشأ فيه المذهب الأشعري وظروف ذلك العصر:**

انبثق المذهب الأشعري في أواخر القرن الثالث الهجري، بعد أن أعلن الأشعري رجوعه عن الاعتزال، واختار طريقا ينزع إلى الاعتدال والتوسط بين الوحي والعقل، ولكن يبدو أنه لم يبلغ هذا الوسط تماما، بل تراوح بين الميل إلى الالتزام بالنص كما يتبين في كتابه "الإبانة"، والنزوع إلى شيء من التأويل العقلي كما قد يفهم من كتابه الآخر "اللمع"[٢].

---

(١) ترتيب المدارك (٥/ ٢٥). ويجب أن ينتبه إلى أن القاضي عياض - رحمه الله - يذكر في كلامه أهل السنة ويريد بهم الأشاعرة.

(٢) انظر: المدخل إلى علم الكلام (ص: ٨٧).

ولعل الذي أوجد هذه التشكلات في حياة الأشعري العقدية، ظروف عصره الذي تميز بالملامح الآتية:

١- وجود عدد من أهل الاعتزال طغى لديهم الاتجاه العقلي المسرف في الأخذ بمسائل العقيدة، وانشغلوا بنظريات كلامية دقيقة كنظريات "الجوهر الفرد"[(١)] و"المعدوم"[(٢)] و"التولد"[(٣)] وغيرها. ولم يكتفوا بهذا القدر بل استخدموا سلطة الدولة العباسية في إلزام خصومهم بآرائهم في حلقات من السياط والتعذيب إلا أن الأمر لم يدم طويلاً[(٤)].

٢- وفي مقابل ذلك كان هنالك عدد كبير من أعلام أهل السنة الكبار أصبح لهم نفوذ كبير - بعد محنة طويلة - وصل إلى أن ينادى في بغداد سنة (٢٧٩هـ) وذلك بهمة المعتضد العباسي[(٥)] أن لا يمكن أحد من القصَّاص والطرقية والمنجمين ومن أشبههم من الجلوس في المساجد ولا في الطرقات. وأن لا تباع كتب الكلام والفلسفة والجدل بين الناس[(٦)].

٣- عاصر الأشعري عدد من علماء الكلام والتصوف والرفض أمثال:

---

(١) سيأتي الحديث عن هذه النظرية في الفصل الثاني بمشيئة الله.

(٢) المعدوم: ما قابل الأشياء المذكورة في الوجود، والمعدود معدوم بالذات موجود بالعرض، إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال أنه متصور في العقل. انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب جيرارجهامي (ص: ٨١٠ - ٨١١).

(٣) التولد: ولد الشيء من الشيء أنشأه، والتوليد عند المعتزلة هو الفعل الصادر من الفاعل بوسط ويقابله المباشرة، وهي الفعل الصادر من الفاعل بلا وسط. انظر: المعجم الفلسفي (ص: ٣٦٨).

(٤) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ٨٦).

(٥) أمير المؤمنين أبي العباس أحمد بن أبي أحمد الموفق بن جعفر المتوكل، كان من خيار خلفاء بني العباس ورجالهم، أحيا الله بهمته أمر الخلافة الذي كان داثراً. انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٦٤٤).

(٦) البداية والنهاية (١٤/ ٦٤٢ - ٦٤٣).

- ابن الراوندي الملحد (٣٠٠هـ)[١].
- أبو علي الجبائي (٣٠٣هـ)[٢].
- سهل بن عبد الله التستري (٢٨٣هـ)[٣].
- الجنيد سيد الطائفة الصوفية (٢٩٨هـ)[٤].
- الحلاج المقتول سنة (٣٠٩هـ)[٥].
- الكليني الرافضي صاحب الكافي (٣٢٩هـ)[٦].
- الماتريدي إمام طائفة الماتريدية (٣٣٣هـ)[٧].

٤- تميز عصر الأشعري بكثرة القلاقل والأحداث نتيجة ضعف الدولة العباسية آنذاك ونفوذ الأتراك الكبير في تدبير شؤون البلاد، حتى لم يصبح للخليفة إلا الاسم، ومن أبرز الثورات والقلاقل التي حصلت: ثورة الزنج سنة: (٢٥٥هـ)[٨] وابتداء أمر القرامطة سنة (٢٧٨هـ)[٩] وإقامة الدولة العلوية في المغرب (٢٩٦هـ) ثم في مصر بعد ذلك[١٠].

هذا عصر الأشعري الذي عاش فيه وكما تبين فإن الأحوال السياسية والفكرية والعلمية لم تكن مستقرة بل شابها الاضطراب وتعددت فيها المشارب والاتجاهات مما كان له الأثر في تكوين حياة الأشعري الفكرية.

---

(١) العبر (١/ ٤٣٩).
(٢) السير (١٤/ ١٨٣). وستأتي ترجمة الجبائي (ص: ٤١).
(٣) العبر (١/ ٤٠٧).
(٤) المصدر السابق (١/ ٤٣٥).
(٥) المصدر السابق (١/ ٤٥٤).
(٦) السير (١٥/ ٢٨٠).
(٧) الأعلام (٧/ ١٩).
(٨) انظر: الكامل. ابن الأثير (٧/ ٢٠٥، ٢٣٥ - ٢٣٧، ٢٤١ - ٢٤٦).
(٩) انظر: المنتظم ابن الجوزي تحقيق محمد عطا ومصطفى عطا (١٢/ ٢٨٧).
(١٠) انظر: الكامل (٨/ ٢٤، ٣١).

**ب) التعريف بمؤسس المذهب، "أبي الحسن الأشعري":**

**١ - نسبه ومولده ووفاته:** هو أبو الحسن علي بن إسماعيل أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن - صاحب رسول الله ﷺ - أبي موسى الأشعري اليماني البصري[١].

ولد سنة ٢٦٠هـ[٢] بالبصرة ولذلك ينسبه بعض الناس إلى البصرة فيقال البصري، وأبوه إسماعيل كان من أهل السنة والجماعة كما كان محدثاً، وقد أوصى عند وفاته إلى زكريا بن يحي الساجي[٣] وعنه روى أبو الحسن بعض الأحاديث.

مات والد أبي الحسن وهو صغير فعاش في كنف زوج أمه أبي علي

(١) انظر: ترجمة الأشعري: تبيين كذب المفتري: ابن عساكر، والفهرست (ص: ٢٣١)، والأنساب للسمعاني (١/ ٢٧٣)، وترتيب المدارك للقاضي عياض (٥/ ٢٤)، وتاريخ بغداد للخطيب (١١/ ٣٤٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥)، والبداية والنهاية (١٥/ ١٠١)، وطبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٣٤٧)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٨)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٣)، والأشعري. حمودة غرابة، والأعلام (٤/ ٢٦٣)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣٥)، ومذاهب الإسلاميين. عبد الرحمن بدوي (١/ ٤٨٧)، وفي علم الكلام (الأشاعرة) أحمد صبحي (ص: ٤٣)، ومقدمة تحقيق الإبانة، فوقية حسين محمود (ص: ٩)، ونشأة الأشعرية وتطورها جلال موسى (ص: ١٦٥)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة. عبد الرحمن المحمود (١/ ٣٣١)، وغيرها.

(٢) اختلف في ولادته فقيل سنة ٢٦٠هـ وقيل ٢٦٦هـ، وقيل ٢٧٠هـ، والأول أرجح وهو الذي عليه أكثر مترجميه، كما يتناسب مع ما ذكر في حياته من تفاصيل تخص تحوله عن الاعتزال وهو في الأربعين. انظر: تبيين كذب المفتري (ص: ١٤٦)، والأنساب (١/ ٢٤٧)، والبداية والنهاية (١٥/ ١٠١)، والسير (١٥/ ٨٥)، ومقدمة تحقيق الإبانة (ص: ١٣)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٣٧)، ومقدمة تحقيق رسالة إلى أهل الثغر. عبد الله شاكر (ص: ٣٨).

(٣) أبو يحي زكريا بن يحي بن عبد الرحمن الساجي الضبي البصري الشافعي كان من أئمة الحديث وله كتاب "اختلاف العلماء" و"علل الحديث" مات بالبصرة سنة ٣٠٧هـ انظر: السير (١٤/ ١٩٧).

الجبائي المعتزلي[1] وبقي بجواره ثلاثين عاماً، حتى تاريخ تحوله عنه. مما كان له الأثر في صقل ذهنه في الكلام.

أما وفاته، فقد توفي في بغداد سنة ٣٢٠هـ، وقيل ٣٢٤هـ وقيل ٣٣٠هـ وهو الأرجح، وقد رجحه ابن عساكر[2].

٢ - **مراحل حياته العقدية**: مر أبو الحسن الأشعري في حياته بمراحل يمكن أن تقسم إلى خمس هي[3]:

١- مرحلة الأشعري الأولى وتمثل الفترة العمرية من ولادتة وحتى سن العاشرة تقريباً (مرحلة النشأة).

٢- تلقيه علوم الاعتزال ونبوغه فيها (مرحلة الاعتزال).

٣- رجوعه عن الاعتزال وأسبابه.(مرحلة الرجوع عن الاعتزال).

٤- مرحلة الأشعرية.

٥- مذهب الأشعري الأخير إلى وفاته .

**المرحلة الأولى: مرحلة النشأة.**

تبين لنا سلفا أن والد أبي الحسن قد أوصى به إلى الساجي الذي كان "سنيا جماعيا حديثيا" فتلقى عنه وعن أمثاله من العلماء علوم القران والحديث والفقه والتفسير.

وحددت هذه المرحلة بعشر سنوات على أنها الفترة التي لم يكن الجبائي قد دخل فيها حياة الأشعري بعد حيث يذكر بعض مترجمي الأشعري أن

---

(١) أبوعلي محمد بن عبد الوهاب البصري. شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، من تصانيفه: "الأصول" و"التعديل والتجويز" و"الأسماء والصفات" وأشياء كثيرة. مات بالبصرة سنة ٣٠٣هـ، انظر: السير (١٤/ ١٨٣).

(٢) التبيين (ص١٤٦ - ١٤٧)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٨٥).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق الإبانة (ص: ٢٨ - ٣٦)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٦١ - ٤٠٩).

الجبائي تزوج بأم الأشعري، وبذلك صار ربيباً عنده[١].

ولبيان أثر هذه المرحلة في حياته العقدية فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث وكثير مما نقل في كتاب "مقالات الإسلاميين" من مذهب أهل السنة والحديث"[٢].

**المرحلة الثانية: تلقيه علوم الأعتزال ونبوغة فيها.**

تزوج الجبائي من أم الأشعري في حياة الأشعري المبكرة والتي يكون فيها التأثير أقوى، وما حصل من تتلمذ في المرحلة الأولى على يد علماء السنة لم يكن قد بلغ مرحلة النضج والاستقلال.

وهنا تتشكل المرحلة الثانية من حياة الأشعري والتي تستوعب ثلاثين عاماً من عمره، وقد نبغ في علوم الاعتزال إلى حد أنه صار إماماً فيه، بل صار يؤلف للمعتزلة الكتب التي لم يؤلف لهم مثلها.

وليس أدل على ذلك من اعترافه هو حين قال في كتابه "العمد" يعدد مؤلفاته: "وألفنا كتاباً كبيراً في الصفات سميناه كتاب: الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات، نقضنا فيه كتاباً ألفناه قديماً فيها على تصحيح مذهب المعتزلة، لم يؤلف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله سبحانه وتعالى لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه وأوضحنا بطلانه"[٣].

**المرحلة الثالثة: رجوعه عن الاعتزال وأسبابه.**

أعلن الأشعري قرار التحول عن الاعتزال، فقد غاب في داره أياماً - قيل إنها خمسة عشر يوماً - خرج بعدها إلى الناس معلناً توبته عن الأخذ بالاعتزال،

---

(١) خطط المقريزي (٢/ ٣٥٩). (٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٨٦).

(٣) التبيين (ص: ١٣١)، وانظر: السير (١٥/ ٨٧).

وأنه يتبرأ من جميع أقواله السابقة، ودفع للناس بعض مؤلفاته الجديدة.

ويبرز هنا تساؤل عن أسباب رجوعه بعد مدة طويلة أقامها على الاعتزال، بالإضافة إلى أن هذا الرجوع كان بصورة مفاجئة، وقد كثرت الأقوال في ذلك مما يمكن حصر أهمها فيما يلي:

**١ - الرؤيا:**

تذكر المصادر أن أبا الحسن لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ غاية كان يورد فيها الأسئلة على أستاذه فلا يجد منه جواباً تحير في ذلك، فحكى أنه قال: وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد فقمت فصليت ركعتين وسألت الله أن يهديني الطريق المستقيم ونمت فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فشكوت إليه بعض ما في الأمر فقال: عليك بسنتي، فانتهيت وعارضت مسائل الكلام بما وجدته في القرآن فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهرياً[١]، ورواية أخرى تذكر أن الرؤية كانت في رمضان وتكررت ثلاث مرار. يدعو فيها النبي ﷺ أبا الحسن أن ينصر المذاهب المروية عنه[٢].

وقد تعددت الروايات والأساليب للرؤيا وداخلتها زيادات كل ذلك لم يتصل سند شيء منه، ولكنه يشعر بأن لمسألة الرؤيا أصل[٣].

**٢ - مناظرات أبي الحسن لشيخه الجبائي:**

وقعت بين الأشعري والجبائي مناظرات كثيرة يظهر منها عدم ثقة الأشعري بمذهب الاعتزال، ومن أشهر تلك المناظرات مناظرته حول الصلاح والأصلح، ومناظرته في أسماء الله وهل يسمى الله عاقلاً؟!!

---

(١) التبيين (ص: ٣٨ - ٣٩).

(٢) والصحيح أن المذهب المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم مذهب واحد.

(٣) انظر: التبيين (٤٠ - ٤١)، وطبقات السبكي (٣/ ٣٤٨ - ٣٤٩)، وترتيب المدارك (٥/ ٢٨ - ٢٩)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٧٢-٣٧٣).

وسوف أترك إيراد تفصيل تلك المناظرتين لاشتهارهما في المؤلفات التي ترجمت للأشعري، أو كتبت عن الأشاعرة. بما لا محل لإعادتهما هنا[١].

**٣ - نشأته الأولى وتلقيه علوم الدين على علماء السنة:**

بالإضافة إلى أن الأشعري كان شافعي المذهب، والإمام الشافعي كان له موقف من علم الكلام، فلم يطمئن الأشعري أن يجمع بين كونه شافعي المذهب وبين آرائه الاعتزالية حتى تعذر عليه التعايش مع أفكار المعتزلة فرجع عن مذهبه ولاسيما أن مكانة الشافعي الدينية تفوق مكانة أي شيخ من شيوخ المعتزلة[٢].

ومن التعليلات التي تؤكد تأثير نشأته الأولى أن الأشعري أحس بمدى ما يحيق بالعقيدة الإسلامية من أخطار من جراء غلو المعتزلة في آرائهم وتزيدهم في تغليب العقل على النقل، فأزمع أن يرجع عن معتقدهم، وأن يهب للدفاع عن العقيدة ليرد غائلة المنحرفين الغالين[٣].

هذه بعض الأسباب لتحول الأشعري عن الاعتزال وقد تلمسها بعض الباحثين اجتهاداً ولم ترقَ إلى درجة اليقين، إذ لم يرد عن الأشعري نفسه بطريق صحيح أو كتاب معتمد السبب المباشر لرجوعه عن الاعتزال، ولعله عودة إلى الهداية الموافقة للفطرة والله أعلم[٤].

---

(١) انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧ - ٢٦٨)، وطبقات السبكي (٣/ ٣٥٦ - ٣٥٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٣)، والسير (١٥/ ٨٩)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٣)، ومذاهب الإسلاميين (١/ ٤٩٨ - ٥٠١)، وفي علم الكلام (الأشاعرة) أحمد صبحي (٢/ ٤٥ - ٤٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٥٢ - ٥٣) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٧٦).

(٣) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. محمد أبو ريان (ص: ١٩٥).

(٤) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٧٧).

**المرحلة الرابعة: مرحلة الأشعرية.**

وهي التي اعتمد فيها الأشعري الأخذ بأدلة العقل والنقل على حد سواء - كما فعل ابن كلاب قبله -، وفي هذه المرحلة اشتد نكير الأشعري على المعتزلة، وعمل على نقض مذهبهم، وهتك عوارهم، فألف كتابه: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع(١)، وكتب أخرى في الرد عليهم(٢).

وهذه المرحلة من مراحل حياة الأشعري العقدية هي مرجع الأشاعرة أتباع أبي الحسن. والتي نشأ على أساسها المذهب الأشعري. حيث يعد الأشاعرة هذه المرحلة آخر مراحل أبي الحسن، وسيأتي بعد قليل بيان خطأ هذا الادعاء إن شاء الله تعالى.

**المرحلة الخامسة: مذهب الأشعري الأخير إلى وفاته.**

اختلف العلماء والباحثون في مسألة مذهب الأشعري الأخير الذي استقر عليه إلى وفاته، وقد تعددت الأقوال الواردة في هذه المسألة، ويمكن رد أقوال أكثر الباحثين إلى قولين هما:

**القول الأول**: مر الأشعري في آخر أمره بمرحلتين(٣):

١- أنه رجع إلى التوسط ومتابعة ابن كلاب (أي ما تمثله المرحلة الرابعة).

٢- مرحلة الرجوع إلى مذهب السلف رجوعاً كاملاً والتخلي عن طريقة ابن كلاب.

---

(١) انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٤٤٦)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٠٨).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٧٧).

(٣) انظر: إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين. الزبيدي (٢/ ٤) حيث نقل كلاماً عن الحافظ ابن كثير في الأطوار التي مر بها الأشعري، ومعارج القبول حافظ حكمي (١/ ٣٧٧ - ٣٧٨)، والقواعد المثلى ابن عثيمين (ص: ٨١ - ٨٤)، ومقدمة تحقيق رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٦٤).

**القول الثاني**: أن الأشعري بعد تحوله مر بمرحلة واحدة هي الرجوع إلى المذهب الحق ولكنه تابع ابن كلاب وبقيت عليه بقايا اعتزالية وكلامية[١].

وتوجد بين أيدينا أدلة تثبت أن القول الثاني هو أقوى القولين، ومنها:

**أولاً**: لو نظرنا في عبارات الأشعري وكلامه في الإبانة والذي هو آخر كتبه سنجد ما يوافق مذهب ابن كلاب، ومن ذلك:

أ - ربط الأشعري صفة الكلام بصفة العلم في كونها أزلية قائمة بذات الله تعالى أزلاً وأبداً، يقول في الإبانة: (فلما كان الله عز وجل، لم يزل عالماً، إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفاً، لأن خلاف الكلام، الذي لا يكون معه كلام، سكوت أو آفة، ويستحيل أن يوصف ربنا جل وعلا بخلاف العلم. وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً، كما وجب أن يكون لم يزل عالماً)[٢].

ب - قرر الأشعري في الإبانة أن غضب الله وسخطه على الكافرين، ورضاه عن الملائكة والنبيين لا يصح فناؤه بمعنى أن الإنسان لو عاش سنين طويلة كافراً ثم أسلم ومات على ذلك فلا يجوز أن يقال أن الله ساخطاً عليه وقت كفره وعليه فالرضا والغضب صفتان أزليتان -كما عند الكلابية - يقول الأشعري: (ثم يقال لهم [أي للمعتزلة] إذا كان غضب الله غير مخلوق وكذلك

---

(١) انظر: درء التعارض. ابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم (٢/ ٦، ١٦، ١٨، ٧/ ٣٦، ٢٣٦، ٨/ ٩١) ومجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٨، ١٢/ ٢٠٥)، وشرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٤٨)، ومختصر الصواعق (ص: ٤١١)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ..، عبدالقادر صوفي (٢/ ٢٥ - ٢٦) وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (ص: ١٩٧).

(٢) الإبانة. تحقيق فوقية حسين (ص: ٦٦ - ٦٧)، ويوجد (ص: ٩٧) من الكتاب دليل آخر يؤكد المعنى نفسه.

رضاه وسخطه فلم لا قلتم أن كلامه غير مخلوق، ومن زعم أن غضب الله مخلوق لزمه أن غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى وأن رضاه عن الملائكة والنبيين يفنى حتى لا يكون راضياً عن أوليائه ولا ساخطاً عن أعدائه وهذا هو الخروج عن الإسلام)(١).

ج - أجاب الأشعري استدلال المعتزلة على أن القرآن مخلوق بقوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢] بقوله (الذكر الذي عناه الله عز وجل ليس هو القرآن بل هو كلام الرسول ﷺ ووعظه إياهم)(٢). والمحدث عند المتكلمين هو المخلوق ففر الأشعري من هذا إلى التأويل الذي ذكر، بينما الحدوث في لغة العرب هو التجدد وهذه المسألة مرتبطة بقول أهل السنة أن كلام الله متعلق بالمشيئة، والكلابية ينكرون هذا.

د - في صفة الاستواء حيث ذكر أن الله تعالى مستو على عرشه بلا استقرار، وأوَّل الاستواء بأنه فعل يختص بالعرش، أي أن الله خلق في العرش أمر أسماه استواء(٣). وهذا من رواسب مذهب ابن كلاب النافي لقيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى.

**ثانياً**: من الأمور التي ترجح متابعة الأشعري لابن كلاب أن الأشعري في كتابه المقالات فرق بين أهل الحديث والكلابية، وفي مسألة كلام الله والقرآن عرض الأشعري لمقالة أهل الحديث إجمالاً، ولمقالة ابن كلاب تفصيلاً(٤).

**ثالثاً**: في كتاب المقالات الذي أعلن فيه الأشعري إتباعه للإمام أحمد بن حنبل وأثنى عليه ذكر في ثنايا عرضه للأقوال ما يدل على كلابيته. كنفي القدرة

---

(١) الإبانة (ص: ٨٠ - ٨١). (٢) المصدر السابق (ص: ١٠٢).

(٣) انظر: الإبانة (ص: ٨٥ - ٩٢).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين أبو الحسن الأشعري (ص: ٢٩٢ - ٢٩٨ - ٥٨٤).

على التحرك[١] وهذا يرد في مبحث الصفات الاختيارية مثل المجيء والنزول.

هذه بعض الملحوظات[٢] التي مالت بكفة القول الثاني في مرحلة الأشعري الأخيرة وأنها مرحلة واحدة هي الرجوع إلى المذهب الحق مع متابعة ابن كلاب، وترسب بقايا اعتزالية وكلامية من بقايا كلام المعتزلة في أصولهم.

قال شيخ الإسلام (والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلَّاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها وأمثال ذلك من المسائل التي أشكلت على من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة كالحارث المحاسبي، وأبي علي الثقفي وأبي بكر بن إسحاق الصبغي ...)[٣].

ويقول شيخ الإسلام أيضاً وهو يذكر اختلاف الناس في أمر الأشعري:

".. بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة التي خالفهم فيها المعتزلة، كمسألة الرؤية، والكلام، وإثبات الصفات، ونحو ذلك. لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة .."[٤].

**٣ - مؤلفاته:**

نحصل على قائمة بمؤلفات الأشعري من خلال الرجوع إلى المصادر الآتية:

---

(١) انظر: المقالات (ص: ٥٣٩ - ٥٥٢).

(٢) انظر للاستزادة: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٤٠٠ - ٤٠٩)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢/ ٢٥ - ٢٦).

(٣) درء التعارض (٧/ ٩٧)، وانظر أيضا: منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢٧ - ٢٢٩).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٥).

أ- ما ذكره الأشعري في كتابه المسمى "العمد" وذكر فيه أسماء أكثر كتبه التي ألفها حتى سنة عشرين وثلاثمائة. وقد أوردها ابن عساكر[١] في التبيين فبلغت تسعة وستين مؤلفاً[٢].

ب- كتاب ابن فورك المسمى "مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري" وأودعه ستاً وعشرين مؤلفاً[٣]

جـ- أضاف ابن عساكر على التواليف السابقة ثلاث رسائل، فبلغ المجموع ثمانية وتسعين مؤلفاً[٤].

ولا حاجة إلى سرد هذه المصنفات، فقد سبق أن سردها غير واحد[٥]. ولكن أشير هنا إلى أهم الكتب المنشورة، والتي يستند إليها الباحثون عادة ومنها:

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: (نشره ريتر في استنبول عام ١٩٣٠م ثم أعاد نشره محي الدين عبد الحميد عام ١٩٥٠ م بالقاهرة) وهو مرجع لا غنى عنه لأي باحث في علم الكلام، إذ يحتوي آراء الفرق الكلامية من كافة الاتجاهات.

(٢) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (نشره الأب مكارثي اليسوعي في بيروت عام ١٩٥٣م ثم الدكتور حمودة غرابة في القاهرة عام ١٩٥٥م): رد فيه على المعتزلة وشرح مذهبه، وفي هذا الكتاب تبدو نزعة الأشعري نحو العقل.

---

(١) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي، المؤرخ الحافظ، من مصنفاته "تاريخ دمشق الكبير" و"الأشراف على معرفة الأطراف" وغيرها. توفي سنة ٥٧١هـ، انظر: الأعلام (٤/ ٢٧٣).

(٢) التبيين: (ص: ١٢٨).

(٣) كان كتاب ابن فورك هذا مخطوطا ثم طبع سنة ١٩٨٧م بتحقيق: دانيال جيمارية.

(٤) التبيين: (ص: ١٣٦).

(٥) انظر: التبيين: (ص: ١٢٨)، والسير (١٥/ ٨٧)، ومذاهب الإسلاميين (١/ ٥٠٥ - ٥١٥)، ومقدمة الإبانة تحقيق: فوقية محمود (ص: ٣٩)، ومقدمة تحقيق رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٤٩).

(٣) استحسان الخوض في علم الكلام (نشر بحيدر آباد عام ١٣٢٣هـ ثم نشرها مكارثي ملحقة بكتاب اللمع عام ١٩٥٣م) وهي رسالة صغيرة للدفاع عن الكلام ضد القائلين بتحريمه، وتمثل مع كتاب اللمع الجانب العقلي عند الأشعري[١].

(٤) رسالة إلى أهل الثغر: طبعت بتحقيق محمد السيد الجليند عام ١٤٠٧هـ، وهناك طبعة أخرى بتحقيق عبد الله شاكر في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية عام ١٤٠٩هـ.

(٥) الإبانة عن أصول الديانة: وهو من أهم كتب الأشعري، وأكثرها مثارة للجدل، ومن ذلك أيهما اللاحق تأليفاً؟ الإبانة أم اللمع[٢]؟ وقد طبع بأكثر من تحقيق، أشهرها تحقيق: فوقية حسين محمود في مصر سنة ١٩٧٧م.

**٤ - عقيدته:**

يمكننا التعرف على عقيدة الأشعري من خلال كتبه الثابتة عنه، والتي وصلت إلينا وتناولها الباحثون بالدراسة والتحقيق - وقد سبق تحديد أهمها في عرض مؤلفات الأشعري - ومن خلال هذه المؤلفات نذكر عقيدته باختصار على النحو الآتي:

١- يستدل الأشعري على وجود الله بإحكام الصنع والتدبير للعالم، ويضرب

---

(١) ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الرسالة منسوبة إلى الأشعري وليست من تإليفه ولعلها من وضع أشعري متأخر عنه. قال بهذا الرأي عبد الرحمن بدوي في مذاهب الإسلاميين (١/ ٥١٨ - ٥٢١)، وأيدته فوقية محمود في مقدمة الإبانة (ص: ٧٢ - ٧٤)، وصححه عبد الله شاكر في مقدمته لتحقيق رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٦٠ - ٦١).

(٢) انظر في بيان هذه المسألة والإشكالات الواردة: مقدمة الإبانة تحقيق: فوقية محمود (ص: ٧٥)، ومقدمة اللمع تحقيق: حمودة غرابة (ص: ٨ - ٧). وفي علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٥٦)، ومذاهب الإسلاميين (١/ ٥١٧)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٤٨).

مثلاً بخلق الإنسان وعدم قدرته على أن ينقل نفسه من حال إلى حال، ولا أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً، أو يخلق جارحة فلا بد له من صانع صنعه ومدبر دبره[١].

٢- يثبت الأشعري الصفات الذاتية والخبرية لله تعالى ويستدل لها بالوحي والعقل، أما بالنسبة للصفات الفعلية الاختيارية فإنه لا يقول بها على أن الله لا تحله الحوادث[٢].

٣- يحتج الأشعري لإثبات الرؤية، وأن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم، ويستدل لذلك بعدد كبير من نصوص الكتاب، والسنة وأدلة العقل كدلالة الوجود[٣].

٤- يقول الأشعري بالكسب لإثبات قدرة الله الشاملة لكل شيء، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثه، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع بقدرة محدثه فهو مكتسب[٤].

٥- قال بالتحسين والتقبيح الشرعي فقط مقابلاً بذلك مذهب المعتزلة، وتعليله أن الله هو المالك القاهر وأنه لا آمر ولا زاجر فوقه[٥].

٦- صرح الأشعري أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وفسره بالتصديق بالله[٦].

---

(١) انظر: اللمع. تحقيق: مكارثي (ص: ٦ - ٧).

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: الإبانة (ص: ١٤١ - ١٥٩)، واللمع (ص: ١٢ - ٢٣)، والرسالة إلى أهل الثغر (ص: ٦٧ - ٧٥).

(٣) انظر: الإبانة (ص: ٤٧ - ٥٢).

(٤) انظر: المقالات (ص: ٥٣٩).

(٥) انظر: اللمع (ص: ٧١).

(٦) انظر: الإبانة (ص: ٢٧)، والرسالة إلى أهل الثغر (ص: ٩٣)، واللمع (ص: ٧٥).

٧- قال الأشعري بقول أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة وأنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وأنه لا يخلد في النار[1].

٨- وقال بقول أهل الحق من سلف الأمة رحمهم الله تعالى في الشفاعة وعذاب القبر، والحوض، والصراط، والإمامة والصحابة كما ذكر ذلك في أواخر كتبه كلها .

وأخيراً فهذه خلاصة ترجمة أبي الحسن الأشعري الذي تنسب إليه طائفة الأشاعرة وتشتهر باسمه، ولعل أن تعطي هذه الإلماحة اليسيرة صورة واضحة عن حياة هذا العلم من أعلام الفكر الإسلامي .

**ج) انتشار المذهب الأشعري وعوامل ذلك:**

لا شك أن مذهب الأشاعرة انتشر في أنحاء العالم الإسلامي حتى كاد يستقر في بعض الأزمنة أن مذهبهم هو مذهب أهل السنة والجماعة، وقد تبناه جمهرة من جلة العلماء من أهل الفقه والحديث، واحتضنه بعض الأمراء والوزراء. واستمر المذهب ترعاه أيدي أعلام الأشاعرة على مختلف الأزمنة عن طريق التدريس أو التصنيف أو الشروح والحواشي والنظم وغير ذلك.

وفي العصور المتأخرة كان لكثير من دور العلم والجامعات دور في تبني المذهب الأشعري ونشره، ولا أدل على ذلك من نظرة في قائمة مواد التوحيد والعقيدة الإسلامية في الجامع الأزهر في مصر الذي يحتل مكانة علمية في العالم الإسلامي فإننا سندون الملحوظة الآتية :

أن المناهج الدراسية في كثير منها ترجع لمؤلفات أعلام الأشاعرة مثل :

١- أم البراهين الصغرى للشيخ محمد يوسف السنوسي.

٢- أم البراهين الكبرى للسنوسي.

---

(١) انظر: الإبانة (ص: ٢٦)، واللمع (ص: ٧٥)، والرسالة (ص: ٩٣ - ٩٤).

٣- العقائد النسفية بشرح سعد الدين التفتازاني.

٤- المقاصد لسعد الدين التفتازاني.

٥- المواقف للإيجي بشرح الجرجاني.

٦- تفليس إبليس لعز الدين بن عبد السلام.

٧- الإحياء للغزالي.

وغيرها من كتب التصوف والتفسير والمنطق(١).

ويفسر انتشار مذهب الأشاعرة بعدة عوامل يمكن تلخيصها فيما يلي:

١- أفول نجم المعتزلة، والذي خلف موقفهم من المحنة عداءً لهم فظهر المذهب الأشعري خصماً لمذهبهم(٢).

٢- تهيأ للمذهب الأشعري شخصيات كان لها أكبر الأثر من بعد الأشعري في اعتماد المذهب ونصره، ومن أولئك الأعلام: الباقلاني، وابن فورك، والبيهقي، والجويني، والقشيري، والبغدادي، والغزالي، والرازي، والآمدي، والسبكي، وغيرهم كثير وكان لهؤلاء جهود في تأليف الكتب العديدة، وتخريج العلماء ونشر المذهب في الأمصار المختلفة. كالمغرب والعراق والشام. بينما كان منشؤه في بغداد حاضرة الخلافة العباسية. ومركز الفكر آنذاك(٣).

٣- إلى جانب الأعلام من أهل الفقه والحديث كان هنالك الأمراء والوزراء ومنهم: الوزير نظام الملك(٤) الذي تولى الوزارة لسلاطين السلاجقة وكان

---

(١) الانحرافات العقدية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين ... (٢/ ٤٨).

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٨٥)، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (ص: ٢٠٨).

(٣) انظر: المنهج الجدلي عند الأشاعرة. وفاء سمير علي (ص: ٥).

(٤) هو أبوعلي الحسن بن علي بن إسحاق العباسي الطوسي. كان عالماً فقيهاً محباً لأهل الدين قتله صبي ديلمي سنة (٤٨٥هـ). انظر: الروضتين في أخبار الدولتين. شهاب الدين المقدسي (١/ ٢٥).

معظماً لأعلام الأشعرية. ومكنهم من إلقاء دروسهم في أصول العقيدة الأشعرية في مدارسه النظامية بالإضافة إلى المساجد ومجالس الوعظ[١].

وكذلك نور الدين محمود بن زنكي[٢] الذي أوكل مشيخة دار الحديث في دمشق لابن عساكر صاحب "تبيين كذب المفتري".

٤- طبيعة منهج الأشعري الذي التمس التوسط والاعتدال وكان ظهوره في أواخر القرن الثالث ومطلع القرن الرابع الهجري الذي ساده الرغبة في الحلول الوسطى للمظاهر الفكرية بعد أن اكتوى الناس بمحن الفلاسفة والمعتزلة والصوفية، فناسبت الظروف أن يطرح أبو الحسن الأشعري فكره الجديد ليلبي حاجة عصره[٣].

---

(١) انظر: طبقات السكبي (٤/ ٣١٦)، وفي علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٣٩).

(٢) أبو القاسم نور الدين محمود بن زنكي بن أقسنقر ولي السلطنة وعمره أربع عشرة سنة. كان مداوماً للجهاد مكرماً للعلماء. توفي سنة (٥٦٩هـ). انظر: الروضتين (١/ ٢٨)، والأعلام (٧/ ١٧٠)

(٣) انظر: في علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٨٧).

**المطلب الثاني: تطور المذهب الأشعري وأشهر رجاله.**

مرَّ المذهب الأشعري بأطوار ومراحل، اختلف الباحثون في تحديدها، ومضمون كل مرحلة، ومن يمثلها من أعلام الأشاعرة؟

وموجز هذا التطور أن الأشعري بعد أن اختط لنفسه مذهباً سعى فيه للموازنة بين استدلالات العقل والنقل، أكسبه ذلك أتباعاً، وتلاميذ كثر، بيد أن أولئك التلاميذ لم يلتزموا منهجه بنفس الصورة التي أراد، بل كان استخدامهم للعقل في أمور العقيدة أكثر، واستفادتهم من منطق المعتزلة في الجدل تزيد على ما أفاده الأشعري الذي نشأ في أحضان المعتزلة، فتعكر نبعه بالدلاء الملوث.

وقد برزت التطورات والتحولات في المذهب الأشعري - بشكل أخص - عند أربعة من أعلام الأشاعرة يمثل كل واحد منهم أنموذجاً، أو مرحلة من مراحل ذلك التطور، على النحو التالي:

- **أبو بكر الباقلاني**: وضع التأسيس العقلي للمذهب من حيث المنهج والمادة والموضوعات.
- **أبو المعالي الجويني**: قرب من المعتزلة، وأفاد من آرائهم كثيراً، وخفف حدة الخلاف بين المذهبين.
- **أبو حامد الغزالي**: مزج بين التصوف والأشعرية، وساهم في تأسيس قانون التعارض بين العقل والنقل.
- **الفخر الرازي**: أدخل الفلسفة على المذهب الأشعري حتى كادت تكون جزءاً منه، وساهم في تطوير قانون التعارض الذي على ضوئه تمت صياغة المذهب الأشعري فيما بعد.

ويلحظ الدارس لتطور مذهب الأشاعرة أن هذا التطور تميز بخصائص، أهمها ما يلي:

١- سار التطور في مراحل متدرجة، وأزمنة متعددة - كما هي بداية أي انحراف يبدأ صغيراً ثم يزداد - "فتلك سنة من سنن الله: التدرج في كل شيء. لا شيء يأتي فجأة في أحوال الناس في الأرض (إلا العقاب الصاعق من عند الله حين يقدره سبحانه) إنما يتم كل شيء بالتدريج"(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فالبدع تكون في أولها شبراً، ثم تكثر في الأتباع حتى تصير أذرعاً وأميالاً وفراسخ"(٢).

٢- امتزج التطور بمشارب متعددة، تؤكد في مجموعها عدم حفاظ المذهب الأشعري على أصوله في زمن الأشاعرة الأوائل، حيث طرقته طوارق الاعتزال والتصوف والفلسفة، وما ذاك إلا بسبب عدم قيام المذهب الأشعري على منهج مؤصل يحدد كيفية التعامل مع النصوص.

٣- أحدث هذا التطور تناقضاً واضطراباً في أقوال ومعتقدات شخصيات المذهب سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، ويشتد هذا التناقض عند عنف موجة الدفاع عن المذهب ضد رافضيه من أهل السنة والحديث أو غيرهم.

٤- زاد هذا التطور في غموض المذهب من حيث المنهج، والموضوعات، والشخصيات، والمصطلحات، حتى يكاد يصعب فهمه في صورة كاملة صحيحة.

وبعد هذه المقدمة أذكر ترجمة لأعلام الأشاعرة الذين يحملون لواء تطور المذهب الأشعري، أعرضها ملتزماً ما اشترطه من الإيجاز في عنوان هذا المبحث، وسوف يقتصر العرض لكل شخصية على ما يلي:

أ) نسبه ومولده ووفاته.

ب) مؤلفاته المرتبطة بالمذهب الأشعري دعما وتطويراً.

ج) دوره في تطوير المذهب الأشعري، وجوانب ذلك.

---

(١) حول تطبيق الشريعة. محمد قطب (ص: ٨٥). (٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٥).

### ١- الإمام الباقلاني:

**١ - نسبه ومولده ووفاته:** هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني أو ابن الباقلاني[١].

ولم تحدد المصادر القديمة - على سبيل القطع - مكان وزمان ولادته غير أنه بصري النسبة وسكن بغداد، وقد كانت وفاته بها سنة ٤٠٣هـ.

**٢ - مؤلفاته:** وصف الباقلاني بغزارة الإنتاج والتصنيف، وقد ترك عدداً كبيراً من المؤلفات في مسائل الكلام وأصول الفقه وإعجاز القرآن[٢]، وهنا سأذكر فقط ما طبع من كتبه الكلامية التي خلفت أثراً عظيماً في المذهب الأشعري، وهي:

**أ) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ويسمى "التمهيد"**[٣]. صنف الباقلاني هذا الكتاب لابن عضد الدولة يعلمه مذهب أهل السنة، وركز فيه على الرد على الملل المخالفة لملة الإسلام، ثم أعقبه بالرد على الملحدة المعطلة، والمرجئة، والشيعة، والمعتزلة، وفيه تتبين ثقافة الباقلاني الواسعة بالملل والنحل، والفرق والآراء، وقد اختار فيه أسلوب الجدل، وإفحام الخصم بكثرة ما يلاحقه من الأدلة والحجج.

---

(١) انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري (ص: ٢١٧)، والأنساب (٢/ ٥١)، وترتيب المدارك، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، والسير (١٧/ ١٩٠)، ومقدمة تحقيق كتاب التمهيد. عماد الدين أحمد حيدر (ص: ٩)، والباقلاني وآراؤه الكلامية لمحمد رمضان عبد الله (ص ١٣٢)، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن. عبد الرؤوف مخلوف (ص: ٧١)، وغيرها.

(٢) انظر في سرد أسماء كتبه أو بعضها في: ترتيب المدارك (٧/ ٦٩ - ٧٠)، ومذاهب الإسلاميين (١/ ٥٨٥)، ومقدمة كتاب التمهيد (ص ١٤).

(٣) عنون بعض الباحثين لهذا الكتاب باسم: "التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة" انظر مذاهب الإسلاميين (١/ ٥٨٨)، وفي علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٩٤).

والكتاب طبع مرتين طبعات ناقصة تتمم إحداهما الأخرى، الأولى بتحقيق: محمود الخضيري ومحمد أبو ريدة سنة ١٩٤٧ م، والثانية بتحقيق مكارثي ١٩٥٧م، ثم طبع كاملاً بتحقيق عماد الدين أحمد حيدر سنة ١٩٨٧م، غير أنه حذف نصاً للباقلاني يتعلق بإثبات العلو والاستواء والرد على المؤولين في ذلك[١].

ب) "**رسالة الحرة**". وهي رسالة جامعة ذكر فيها الباقلاني مسائل العقيدة أولاً بإجمال ثم فصلها، وتوسع كثيراً في مسألة القرآن وكلام الله، ومسائل القدر والكسب والشفاعة والرؤية وبها ختم الكتاب.

وقد طبع هذا الكتاب باسم "الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به" بتحقيق محمد زاهد الكوثري سنة ١٣٦٩هـ، وهذا الاسم الذي طبع به دخيل عليه، حيث لم يرد اسم كتاب الانصاف ضمن كتبه عند من استوعب ترجمته كالقاضي عياض وغيره[٢].

ومما يؤكد هذا الرأي أيضاً قول الباقلاني أول مقدمته: "أما بعد، فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة الدينة - أحسن الله توفيقها - لما تتوخاه من طلب الحق ونصرته وتنكب الباطل وتجنبه ..."[٣].

ج) "**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات**[٤]". وهو من أوسع ما كتب في باب النبوات، وقد رد عليه شيخ

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥٣٠).

(٢) انظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية (ص: ٢٠٩)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥٣٠)، ونشأة الأشعرية وتطورها (ص: ٣٢١).

(٣) رسالة الحرة. الباقلاني. تحقيق: محمد زاهد الكوثري (ص: ١٣).

(٤) النارنجات: أخذ يشبه السحر، وليست بحقيقة، ولا كالسحر، إنما هو تشبيه وتلبيس. أنظر: لسان العرب (٢/ ٣٧٦) مادة (نرج)، والقاموس المحيط (١/ ٤٣٠).

الإسلام في مصنفه "النبوات"، وقام بتحقيق كتاب الباقلاني هذا مكارثي وطبع عام (١٩٥٨م).

هذه أهم كتب الباقلاني المطبوعة، وهناك ثمة كتب أخرى مخطوطة أو منقولة في بعض المصادر أكتفي بالإشارة إليها، فمنها كتاب هداية المسترشدين، والمقنع في معرفة أصول الدين، ودقائق الكلام والرد على من خالف الحق من أوائل ومنتحلي الإسلام، والإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة، وشرح اللمع لأبي الحسن الأشعري، وكتب في الإيمان، والنقض الكبير، والكسب، والإيجاز، وغيرها.

**٣- دور الباقلاني في تطوير المذهب الأشعري**: يعد الباقلاني من أبرز أتباع أبي الحسن الأشعري وأقواهم وأبينهم أثراً، فقد كان واسع الإطلاع، قوي الذاكرة، سريع الخاطر، حاضر البديهة، نير البيان، وله ذكاء متقد، وحافظة قوية، ولسان لا يغالب في المناظرات[١]، وهذه الصفات أسهمت بدورها في إبراز مكانة الباقلاني في المذهب الأشعري والعمل على تطويره منهجاً وموضوعاً حتى استطاع أن يثبت دعائم المذهب، ويضيف إليه أسساً عقلية، وقد عده البعض المؤسس الثاني للمذهب الأشعري[٢].

ويتبين دور الباقلاني في تطوير المذهب الأشعري من خلال ما يلي:

أ- وضع الباقلاني المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، مثل: إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم. وجعل القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل

---

(١) مقدمة الكوثري على رسالة الحرَّة (ص: ٦).

(٢) انظر: في علم الكلام الأشاعرة (٢/ ٧٥).

يؤذن ببطلان المدلول[١].

ب - ابتكر الباقلاني نسقاً منهجياً متكاملاً لموضوعات علم الكلام، وقد احتذى حذوه معظم من جاء بعده من متكلمي الأشاعرة[٢]، ويتلخص هذا النسق في البداءة بالحديث عن المقدمات حول حقيقة العلم ومعناه[٣]، ثم تقسيم العلوم إلى قسمين: علم الله القديم، وعلم الخلق، ويقسم علم الخلق إلى علم اضطرار وعلم نظر واستدلال[٤]، ثم يعرف الدليل ويقسمه إلى ثلاثة أقسام: عقلي، وسمعي شرعي، ولغوي[٥]، ثم يذكر أقسام المعلومات وأنها قسمان: معدوم وموجود[٦]. ثم يقسم الموجودات إلى قديم ومحدث[٧]، والمحدثات ثلاثة أقسام: جسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجوهر[٨].

ويجتمع المظهرين السابقين عن تطوير الباقلاني للمذهب الأشعري فيما أشار إليه محققا التمهيد - الخضيري وأبو ريدة - بقولهما: (أما القيمة الكبرى لعمل الباقلاني فهي.. كانت في التنهيج وفي بناء مذهب الأشاعرة الكلامي والاعتقادي بناءً منظماً لا من حيث الطريقة المنطقية الجدلية فحسب، بل من حيث وضع المقدمات التي تبنى عليها الأدلة، ومن حيث ترتيب هذه المقدمات

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص: ٥١٥)، والباقلاني وآراؤه الكلامية (ص: ٩٢ - ٩٣).

(٢) انظر مثلاً: أصول الدين للبغدادي، ونهاية الإقدام للشهرستاني، والإرشاد والشامل للجويني، والعقائد النسفية للنسفي، وغيرها.

(٣) انظر: التمهيد (ص: ٢٥)، والحرة (ص: ١٣).

(٤) انظر: التمهيد (ص: ٢٦)، والحرة (ص: ١٤).

(٥) انظر: الحرة (ص: ١٥).

(٦) انظر: التمهيد (ص: ٣٤)، والحرة (ص: ١٥).

(٧) انظر: التمهيد (ص: ٣٦)، والحرة (ص: ١٦).

(٨) انظر: التمهيد (ص: ٣٧)، والحرة (ص: ١٧).

بعضها بعد بعض على نحو يدل على امتلاك ناصية فن الجدل، وعلى طول اعتبار في أصول الاستدلال)[١].

جـ- تغليب أدلة العقل، وضعف الاستشهاد بدليل النقل-دون إهمال له[٢]- ويؤكد ذلك أحمد صبحي بعد أن ذكر اعتماد الأشعري على النقل كثيراً، قال: (لكن أتباعه عدلوا ابتداءً من الباقلاني عن الاستشهاد بدليل النقل إلا في ما ندر مغلبين أدلة العقل)[٣].

د- مال الباقلاني إلى بعض أقوال المعتزلة، وخاصة في بعض الصفات. قال محققا التمهيد أن الباقلاني لم يكن (مجرد مواصل لحمل تراث الأشاعرة المتقدمين عليه بل قد تم على يديه توضيح بعض النقط، وتحديد بعض المفهومات، مما أدى إلى تعديل مذهب الأشعري من بعض الوجوه وإلى تقريبه من رأي المعتزلة، وهذا ما لم يغفله بعض العلماء المتقدمين)[٤].

وهكذا ندرك بهذه الدلائل دور الباقلاني في تطوير المذهب الأشعري، وكيف مال بكفة الميزان مرجحاً أدلة العقل، ومخالفاً بذلك نهج الأشعري الذي سعى للموازنة بين كفتي العقل والنقل.

**٢- الإمام الجويني:**

**١- نسبه ومولده ووفاته:** هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجويني، النيسابوري، الشافعي[٥]، إمام

---

(١) مقدمة تحقيق التمهيد. محمود الخضيري ومحمد أبو ريدة (ص: ١٥).

(٢) انظر: نشأة الأشعرية وتطورها (ص: ٣٢١، ٣٦٣).

(٣) في علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٢٧٩)

(٤) مقدمة تحقيق التمهيد الخضيري وأبو ريدة (ص: ١٤)، وانظر: الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية. عبد الفتاح أحمد فؤاد (ص: ١٤٥).

(٥) انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري (ص: ٢٧٨)، والأنساب (٣/ ٣٨٦)، والسير (١٨/ ٤٦٨)، والبداية والنهاية (١٦/ ٩٥) والجويني إمام الحرمين. فوقية محمود (ص: ١١)، ومنهج إمام =

الحرمين[١]، وكنيته أبو المعالي.

ولد سنة ٤١٩هـ ولم تحدد كتب التراجم أين ولد، ولعله ولد في نيسابور أو إحدى ضواحيها لأن والده استقر بها سنة ٤٠٧هـ بعد أسفار طويلة ولم يذكر أنه رحل عنها حتى مولد إمام الحرمين عام ٤١٩هـ[٢]، أما وفاته فكانت سنة٤٧٨هـ.

**٢ - مؤلفاته**: كتب الجويني في فنون كثيرة، فله مؤلفات في علم الكلام، وأصول الفقه، والفقه والتفسير، والخلاف والجدل وأخرى متنوعة[٣].

وسوف نعرض هنا لأهم إنتاج الجويني في موضوع علم الكلام، والتي يصدق في وصفها العام انتهاجه فيها منهج التأويل، وتأثره بمن سبقه في عرض مسائل علم الكلام واتباعه للمذهب الأشعري، وهذه الكتب هي:

أ) الشامل في أصول الدين. وهو من كتب الجويني الكلامية المطولة، نشر جزءاً منه المستشرق "كلويفر سنة ١٩٦١م" ثم قام علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير مختار بتحقيق جزء أكبر من الأول، وطبع سنة ١٩٦٩م، وطبع أيضاً بعناية عبدالله محمود محمد عمر.

---

= الحرمين في دراسة العقيدة. أحمد العبد اللطيف (ص: ٣١)، وغيرها.

(١) قيل في سبب تلقيبه بإمام الحرمين أنه جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، وذلك بعد خروجه من نيسابور بسب الفتنة التي أثارها الوزير الكندري ضد الأشاعرة. انظر: الأنساب (٣/ ٣٨٦)، ونشأة الأشعرية وتطورها (ص: ٣٧٢ - ٣٧٣).

(٢) انظر: طبقات الشافعية. السبكي (٣/ ٢٠٨)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، (ص: ٣٦)، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني وأثره في علم الكلام. محمد حربي (ص: ٢٤)، ونشأة الأشعرية وتطورها (ص: ٣٧٢).

(٣) انظر في سرد مصنفاته: مذاهب الإسلاميين (٢/ ٦٨٨)، والجويني إمام الحرمين (ص: ٦٠-١١٤)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ٦٢) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٠٠). وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني وأثره في علم الكلام (ص: ٦٧).

ب) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: نشر جزءاً منه المستشرق الفرنسي لوسياني بخط مغربي، ثم طبع بتحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد ١٩٥٠م، وهناك تحقيق آخر لأسعد تميم. وهذا الكتاب ملخص للشامل(١).

ج) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: قامت بتحقيقه فوقية حسين محمود سنة ١٩٦٤م، ضمنته مقدمة طويلة عن حياته.

د) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: قام بتحقيقها محمد زاهد الكوثري، وطبعت سنة ١٩٤٨م، ثم طبعت بتحقيق أحمد حجازي السقا، وقد نشرها أيضاً المستشرق "كلويفر".

وهنا تجدر الإشارة إلى مسألة وهي أن الجويني في مؤلفاته مر بطورين(٢):

**الطور الأول**: النزعة إلى التأويل، ويمثله كتبه: الشامل، والإرشاد، ولمع الأدلة. ويقع هذا الطور في المرحلة الزمنية التي سبقت هجرته إلى مكة.

**الطور الثاني**: النزعة إلى التفويض وخاصة في باب الصفات الخبرية، ويمثل هذا الطور كتابه العقيدة النظامية. الذي صنفه بعد عودته من مكة إلى نيسابور.

قال شيخ الإسلام مبيناً حقيقة موقف الجويني من نصوص الصفات، ومشيراً إلى الطورين السابقين: "ولكن أبو المعالي وأتباعه ينفونها ثم لهم في التأويل والتفويض قولان، فأول قولي أبي المعالي التأويل كما ذكره في "الإرشاد" وآخرهما التفويض كما ذكره في "الرسالة النظامية" .. "(٣).

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص: ٤٦٥).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ١٧ - ١٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦١٨ - ٦٢١)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ٦٨).

(٣) درء التعارض (٣/ ٣٨١).

**٣ - دور الجويني في تطوير المذهب الأشعري**: أسهب بعض الباحثين في إبراز دور الجويني في بناء المذهب الأشعري، وعزوا ذلك إلى ما يتمتع به الجويني من شخصية مستقلة، وفكر عميق، وقوة في المنطق والجدل، وسأقتطف بعض ما توصلوا إليه من خلال دراستهم عنه:

- جزم الدكتور جبر في نتيجته العامة لرسالته عن إمام الحرمين بأثره البارز حتى قال: "إني أستطيع بما قدمته للقارئ الكريم أن أجزم بما ترددت فيه أولاً، فأقول إن إمام الحرمين له أثر بارز في بناء المدرسة الأشعرية يفوق بكثير غيره من البنائين لها"[١].
- ويقول الدكتور النشار: "إن الجويني قد تابع المذهب الأشعري بوعي تام مجدداً لا مقلداً"[٢].

لذا فقد صنع الجويني مرحلة مهمة من مراحل المذهب الأشعري تتجلى ملامحها في النقاط التالية:

١- الإشادة بالتأصيل الكلامي للمذهب الأشعري، وإعلاء شأنه في نفي بعض الصفات، حيث ذكر الجويني أن الأشاعرة وضعوا الأصول لنفي التجسيم عن الله، ونفي العلو (الجهة)، في حين عجز المعتزلة عن نصب الأدلة على استحالة كون القديم جسماً، كما أن نفي الجهة لا يستقيم على أصولهم أيضاً، إنما يستقيم على أصول الأشاعرة[٣].

٢- قربه من المعتزلة، وعدم تحامله عليهم، ودلائل ذلك ما يلي:

---

(١) إمام الحرمين وأثره في بناء المدرسة الأشعرية. علي محمد جبر (ص: ٢٤٩) (رسالة علمية في جامعة الأزهر كلية أصول الدين)، نقلاً عن منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ٧٥).

(٢) الشامل للجويني تحقيق علي النشار، وفيصل عون، وسهير مختار (ص: ٧٦).

(٣) انظر: الشامل (ص: ٤١٤، ٥٢٨).

أ- تابع الجويني المعتزلة في إثبات الصفات عقلاً فقط يقول شيخ الإسلام: (وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى ... بخلاف أتباع صاحب "الإرشاد" فإنهم سلكوا طريقة المعتزلة فلم يثبتوا الصفات إلا بالعقل، وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: إنهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له معاون)(١).

ب- نفى الجويني الصفات الخبرية وتأولها بعبارات المعتزلة خلافاً لنفاتها قبله كابن فورك(٢) والبغدادي(٣)، فالجويني أوَّلَ الاستواء بالاستيلاء(٤) - كما ذهبت إليه المعتزلة - بينما أولها ابن فورك بالعلو والقهر والتدبير(٥)، والبغدادي بمعنى الملك(٦).

جـ- رجح الجويني مذهب المعتزلة في أكثر من مسألة، كالقول بالأحوال(٧)، ومسألة المخاطب إذا خص بالخطاب ووجه الأمر إليه وهو في حالة اتصال

---

(١) درء التعارض (٢/ ١٣).

(٢) محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، من أعلام المذهب الأشعري، صنف قريباً من المائة أهمها "مشكل الحديث وبيانه" و"مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري" وغيرها. توفي سنة ٤٠٦هـ. انظر: تبيين كذب المفتري (ص: ٢٣٢) والسير (١٧/ ٢١٤).

(٣) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي، كان عالماً بالفقه والأدب والشعر والنحو والكلام وأصول الفقه والحساب، وهو من أعلام المذهب الأشعري، ومن مصنفاته: "الملل والنحل" و"الفرق بين الفرق" و"التكملة في الحساب" ومؤلفات أخرى. توفي سنة ٤٢٩هـ. انظر: السير (١٧/ ٥٧٢)، والأعلام (٤/ ٤٨).

(٤) انظر: الشامل (ص: ٥٥٠)، ولمع الأدلة (ص: ١٠٨).

(٥) انظر: مشكل الحديث وبيانه لابن فورك. (ص: ٣٨٩).

(٦) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص: ١١٢ - ١١٣).

(٧) انظر: الإرشاد، الجويني. تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد (ص: ٨٠-٨٢) والحال صفة لموجود غير متصفة بالوجود ولا بالعدم. الإرشاد (ص: ٨٠). وغاية المرام (ص: ٢٨).

الخطاب به هل يعلم أنه مأمور أو لا يعلم[١]، ومسألة أن شيئين غيران[٢]، وقبول فكرة الدور[٣].. وغير ذلك.

د- معرفة الجويني بأقوال المعتزلة وإطلاعه على كتبهم، ودفاعه عنهم في مثل مسألة التحسين والتقبيح العقلي الذي قال به المعتزلة[٤]، كما يورد الجويني في كتبه كثيراً من آراء أبي هاشم الجبائي[٥]، قال شيخ الإسلام (وأما الجويني ومن سلك طريقته، فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين)[٦].

٣- مخالفة الجويني لأسلافه الأشاعرة وتضعيفه أقوالهم في بعض مسائل المذهب مثل: عدم اعتباره الوجود من الصفات[٧]، وكذلك في تعريف أبي الحسن الأشعري للكلام[٨]، وعدم اعتباره البقاء صفة زائدة على الوجود[٩]، والتصريح بمخالفة أسلافه في إثبات الصفات الخبرية[١٠]، ومذهبه في القدرة الحادثة[١١]، وغيرها من الاختيارات.

---

(١) البرهان في أصول الفقه للجويني. تحقيق: عبد العظيم الديب (١/ ٢٨٢).

(٢) الإرشاد (ص: ١٣٨)، وقال في تعريف الغيران: كل شيئين يجوز وجود أحدهما مع عدم الثاني. وانظر: الشامل (ص: ٣٣٣).

(٣) انظر: المدخل إلى علم الكلام (ص: ١٥٣).

(٤) البرهان (١/ ٨٨ - ٨٩).

(٥) عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب - وإليه تنسب فرقة البهشمية من المعتزلة. توفي سنة ٣٢١هـ. انظر: السير (١٥/ ٦٣)، والملل والنحل. للشهرستاني (١/ ٧٨).

(٦) الفتاوى (٦/ ٥٢).

(٧) الإرشاد (ص: ٣١).

(٨) المصدر السابق (ص: ١٠٤).

(٩) المصدر السابق (ص: ١٣٩)

(١٠) المصدر السابق (ص: ١٥٥ - ١٥٧).

(١١) الرسالة النظامية. للجويني. تحقيق: أحمد حجازي السقا (ص: ٤٤).

وهكذا نرى أن الجويني مثل نقلة نوعية في المذهب الأشعري، فقد كان الأشاعرة قبل الجويني أقرب إلى الآثار والميل إلى السلف وعدم إهمال النقل، أما الجويني فقد أغرق في علم الكلام، وقارب المعتزلة ووافقهم - مما ساهم في تقليص حدة الخلاف بين المذهبين - كما تجرأ على مخالفة أئمة الأشاعرة قبله في مسائل كثيرة في أصول الدين، وقد فعل ذلك عن أصالة ومعرفة حتى لاقى القبول عند تلاميذه وأتباعه، فحملوا اللواء من بعده كما أعده لهم.

**٣- الإمام الغزالي:**

**١- نسبه ومولده ووفاته:** هو محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي الشافعي أبو حامد.

ولد بمدينة طوس[(١)] سنة ٤٥٠هـ، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة، وصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف، فقام عليهما، فلما تعذر عليه الإنفاق عليهما، لضيق ذات اليد، أشار عليهما باللجوء إلى مدرسة ليحصل لهما ما يتقوتان به فبدأ مسيرته في طلب العلم، وأفاد كثيراً من شيخه أبي المعالي الجويني. أما وفاته فكانت بمدينة طوس سنة ٥٠٥هـ[(٢)].

**٢- مؤلفات الغزالي:** لقد ترك الغزالي ثروة علمية كبيرة تضمنت تنوع اتجاهاته، فهو ممن صنف في الفقه وأصوله، والفلسفة، والمنطق، والتصوف، والكلام[(٣)].

---

(١) طوس: مدينة بخرسان تشتمل على بلدتين يقال لأحدهما الطابران - والتي منها الغزالي - وللأخرى نوقان. وفتحت في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه.
انظر: معجم البلدان. ياقوت الحموي (٤/ ٤٩).

(٢) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦)، والبداية والنهاية (١٦/ ٢١٣)، والوافي بالوفيات (١/ ٢٧٤)، والسير (١٩/ ٣٢٢)، ومقدمات كتبه المحققة، وكتب الدراسات عنه وهي كثيرة.

(٣) وضع الدكتور بدوي كتاباً في مؤلفات الغز إلى، وقد جعلها أقساماً ثلاثة: مؤلفاته الثابتة عنه، والمشكوك فيها، والمنحولة المنسوبة إليه.

وهذا عرض لأهم مؤلفات الغزالي الكلامية الأشعرية، والتي تمثل في مجموعها فكره الأشعري:

١- كتاب الأربعين في أصول الدين، وهو جزء من كتاب الغزالي "جواهر القرآن"[١]، طبع في القاهرة سنة (١٣٢٨هـ / ١٩١٠م).

٢- الاقتصاد في الاعتقاد: وهو أكثر كتب الغزالي الذي تظهر فيها أشعريته[٢]، وأشهر طبعاته طبعة مصطفى القباني سنة ١٣٢٠هـ بالقاهرة.

٣- قواعد العقائد: ويوجد أيضاً ضمن المجلد الأول من كتابه الآخر "إحياء علوم الدين"، وطبع مستقلاً بتحقيق: محمد موسى علي.

٤- تهافت الفلاسفة: وأشهر طبعاته بتحقيق سليمان دنيا سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.

٥- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: طبع بالهند سنة ١٢٨٣هـ، ثم بمصر سنة ١٣١٩هـ، ثم طبع بتحقيق سليمان دنيا سنة ١٣٨١هـ.

٦- فضائح الباطنية: وأشهر طبعاته بتحقيق: عبدالرحمن بدوي سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م بالقاهرة.

٧- قانون التأويل: نشرة محمد زاهد الكوثري بالقاهرة سنة ١٣٥٩هـ. مطبعة الحسيني.

**٣- دور الغزالي في تطوير المذهب الأشعري.** أثبت الغزالي ولاءه للمذهب الأشعري من خلال مؤلفاته الكلامية، وكذلك ردوده على الفلاسفة والباطنية حيث أنه انطلق في الرد عليهم من منطلق أشعري.

وكان من فضل الغزالي على المذهب الأشعري تفصيل الآراء، والدفاع

---

(١) انظر: مؤلفات الغزالي. (ص: ١٤٩).

(٢) انظر: نشأة الأشعرية وتطورها (ص: ٤٢٩ - ٤٣٠).

عنها بحرارة، وجعلها مذهباً كاملاً حتى أصبح واحداً من أصول المدرسة الأشعرية[١].

ودور الغزالي في تطوير المذهب الأشعري يتبين من خلال المؤثرات الآتية:

أ- في مسألة تعارض العقل والنقل - أو على الأصح توهم التعارض - فأيهما المرجع؟ يرى الغزالي أن العقل هو الحكم فيما يأتي به النقل حيث يقول: (بالعقل عرف صدق الشرع، ولو لا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع وما أثبت الشرع إلا بالعقل)[٢].

وهذه إحدى صيغ قانون التأويل الكلامي الذي نصره الرازي، وانبرى شيخ الإسلام ابن تيمية بالرد عليه في مصنفه الفريد "درء تعارض العقل والنقل"[٣].

ب- إعداد الصيغة المذهبية، والصورة المتكاملة لإنكار مبدأ العلية وإحلال مبدأ العادة مكانه على يد الغزالي بعد أن أخذ مكانته في المذهب الأشعري عند الباقلاني والجويني[٤]، يقول الغزالي: (الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا)[٥].

---

(١) الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي: عبد الأمير الأعسم (ص: ٢٩).

(٢) قانون التأويل. الغزالي: تحقيق محمد زاهد الكوثري (ص: ٩)، وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٣٣)

(٣) ونظراً لأهمية هذه المسألة فسيأتي مزيد بيان لها. لاحظ مبحث: العقل ومكانته عند الأشاعرة، واستعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة.

(٤) انظر: نشأة الأشعرية وتطورها (ص: ٤٥١)، ونظرية السببية في الفكر الكلامي الإسلامي. عبد العزيز سيف النصر. (ص: ٢٦ - ٣١). مبدأ العلية هو: أحد مبادىء العقل، ويعبرون عنه بأن لكل حادث علة، أو على الأقل سبب يفسر حدوثه، ويتقدم عليه. انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (ص: ٥٦٥)

(٥) تهافت الفلاسفة (ص: ٢٣٩).

والدافع لنقد مبدأ العلية عند الغزالي هو أن تطبيق هذا المبدأ على الأمور السمعية سيحيل [أي يجعلها محالاً] تحقيق المعجزات التي هي خوارق العادات، ودلائل صدق النبي على نبوته، فيقول الغزالي في رده على الفلاسفة: نخالفهم في حكمهم (إن هذا الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة، فليس في المقدور ولا في الإمكان إيجاب السبب دون المسبب ولا وجود السبب دون المسبب)[١].

ثم يكمل هذا المبحث قائلاً: (إنما يلزم النزاع من حيث أنه ينبني عليها إثبات المعجزات الخارقة للعادة من قلب العصا ثعباناً، وإحياء الموتى، وشق القمر، ومن جعل مجاري العادات لازمة لزوماً ضرورياً أحال جميع ذلك)[٢].

جـ- تصوف الغزالي وهو من أعظم المؤثرات في تطوير الغزالي للمذهب الأشعري رغم ظهور بدايات هذا التصوف أيام القلانسي والمحاسبي والقشيري إلا أن الغزالي صبغه بصبغة فلسفية اشراقية، وتظهر مكانته في التصوف من خلال ما يلي:

١- دخل الغزالي التصوف منذ نعومة أظفاره، فقد كان والده - كما سبق - رجلاً محباً للصوفية والزهاد يلازم مجالسهم، فأوصى بأبي حامد وأخيه أحمد عند وفاته إلى صديق له صوفي يعلمهم آداب الصوفية وسلوكهم.

٢- أن الغزالي ومن خلال كتابه "المنقذ من الضلال" أعلن سيره الفكري مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنياً بالفلسفة، ومثلثاً بالباطنية، ومختتماً بطريق الصوفية[٣]، وفيه وصل إلى الشاطئ الآمن - حسب رأيه - بعد بحث طويل عن الحقيقة[٤].

---

(١) المصدر السابق (ص: ٢٣٥ - ٢٣٦).
(٢) المصدر السابق (ص: ٢٣٦).
(٣) المنقذ من الضلال. الغزالي تحقيق: محمود بيجو (ص: ٣٨).
(٤) المصدر السابق (ص: ٦٤).

٣- ألف الغزالي في التصوف كتب: الإحياء، والمقصد الأسنى، وبداية الهداية، والمضنون به على غير أهله، وكيمياء السعادة، ومشكاة النبوة، والرسالة اللدنية، وعجائب الخواص، وسر العالمين، وكشف ما في الدارين، والدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، ورسالة الأقطاب (مفتاح السعادة)، ومنهاج العابدين، وأسرار معاملات الدين، على اختلاف في صحة نسبة بعض هذه الكتب إليه[١].

٤- يعد الغزالي من زعماء مدرسة الكشف الصوفية تأصيلاً وتقريراً وتقعيداً وتأثيراً[٢]. والذي يؤخذ عليه في هذه المسألة أيضاً تفسيره للكشف الذي يدعي أنه للأولياء: تفسيراً فلسفياً، استخدم فيه عبارات الفلاسفة ومصطلحاتهم، حيث أنه لما تكلم في الوجود الحسي (وهو ما يتمثل للقوة الباصرة من العين من الصور، لكن ليس لها وجود خارجي) وجعل من هذا القبيل: تمثل الملائكة للأنبياء والأولياء، وأنهم يرون في اليقظة والصحة صوراً جميلة محاكية لجوهر الملائكة، تنتهي بواسطتهم الوحي والإلهام إلى الأنبياء والأولياء، فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة، ما يتلقاه غيرهم في النوم، وذلك لشدة صفاء بواطنهم[٣]. وهذا بعينه أحد خواص النبوة عند الفلاسفة وهي قوة المخيلة.

هذا هو الغزالي الذي اشتهر صوفياً، كما اشتهر أشعرياً، وعلى يديه حصل

---

(١) انظر مؤلفات الغزالي (ص: ٢٣٩-٢٧٦).

(٢) المصادر العامة للتلقي عند الصوفية. صادق سليم صادق (ص: ٣٧٥). والكشف في اصطلاح الصوفية: هو الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية، وجوداً وشهوداً، انظر: معجم مصطلحات الصوفية. الحفني (ص: ٢٥٥)، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة للحفني (ص: ٦٨٣).

(٣) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. الغزالي (ص: ١٥١ - ١٥٢).

الالتحام بين المسلكين مع شوائب من اضطرابات وتناقضات في آراء الغزالي. ولقد أصبح التصوف فيما بعد قرين الأشاعرة أحيانا، والأشعرية قرينة المتصوفة في أحيان أخرى.

**٤- الإمام الرازي:**

١- **نسبه ومولده ووفاته**: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي[١]، أبو عبد الله، الملقب بفخر الدين، وكان يعرف بابن خطيب الري، إذ كان والده ضياء الدين[٢] فقيهاً خطيباً يدرس بالري ولد الرازي سنة (٥٤٣ أو ٥٤٤هـ) في مدينة الري[٣] فسمي بالرازي -على غير قياس- وتوفي: أول يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ.

٢- **مؤلفات الرازي**: تدور مؤلفات الرازي حول موضوعات متنوعة من التفسير، والفقه وأصوله، وعلم الكلام، والفلسفة، والبلاغة، وغيرها من العلوم الموجودة في عصره[٤].

وقد اعتدنا في هذه اللمحة الموجزة أن نعرض فقط للمؤلفات الكلامية المطبوعة والتي لها ارتباطها بالمذهب الأشعري، وتطويره، وهي عند الرازي كما يلي:

---

(١) انظر: في ترجمته: وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨)، والوافي بالوفيات (٤/ ٢٤٨)، والسير (٢١/ ٥٠٠)، وشذرات الذهب (٥/ ٢١)، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية. محمد صالح الزركان (ص: ١١) وما بعدها.

(٢) هو: عمر بن الحسين بن الحسن، الرازي الشافعي، ضياء الدين، أبو القاسم، من مصنفاته "نهاية المرام في علم الكلام" توفي سنة ٥٥٩هـ. انظر: معجم المؤلفين (٧/ ٢٨٢).

(٣) الري مدينة مشهورة تقع بين جرجان وطبرستان فى منطة الجبل - شمال إيران وجنوب بحر قزوين - انظر: معجم البلدان (٣/ ١١٦) والروض المعطار (ص: ٢٧٨).

(٤) استقصى الحديث عن كتبه محمد بن صالح الزركان في كتابه "فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية" (ص: ٥٦ - ١٦٤).

١- كتاب الأربعين في أصول الدين: ألفه لولده محمد ورتبه على أربعين مسألة من مسائل الكلام، وطبع في الهند سنة ١٣٥٣هـ.

٢- أساس التقديس أو تأسيس التقديس: من أشهر كتب الرازي وأكثرها تأصيلاً للمذهب الأشعري طبع سنة ١٩٣٥م ثم طبع بتحقيق أحمد حجازي السقا سنة ١٩٨٦م.

٣- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ورد أيضاً باسم الملل والنحل، وقد نشره علي سامي النشار في القاهرة سنة ١٩٣٨م.

٤- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: أو المحصل من نهاية العقول في علم الأصول طبع في القاهرة (المطبعة الحسينية ١٣٢٣هـ) وبذيله تلخيص المحصل للطوسي وبهامشه معالم أصول الدين للرازي أيضاً.

٥- الخمسين في أصول الدين: طبع في القاهرة سنة ١٣٢٨هـ.

٦- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات: وقد ورد اسمه بصيغة "شرح أسماء الله الحسنى" وطبع في مصر سنة ١٣٢٣هـ.

٧- عصمة الأنبياء: طبعه محمد منير الدمشقي في القاهرة سنة ١٣٥٥هـ

٨- معالم أصول الدين: طبع في القاهرة على هامش كتابه السابق "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين".

٩- مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر: أو أجوبة المسائل النجارية مطبوع في حيدر أباد بالهند سنة ١٣٥٥هـ.

١٠- المطالب العالية: وهو من أخر ما ألف الرازي، وطبع مؤخراً في تسعة أجزاء بتحقيق أحمد حجازي السقا سنة ١٩٨٧م.

**٣- دور الرازي في تطوير المذهب الأشعري:** لا يتطرق أي شك لأشعرية الرازي، فقد وضع التآليف التي أصبحت فيما بعد عمدة يعتمد عليها الأشاعرة،

وذلك مثل كتابه المحصل، والمعالم، والأربعين، والخمسين، وأساس التقديس الذي يعتبر أقوى كتبه الأشعرية وأهمها[١].

ومع ذلك يمثل الرازي مرحلة خطيرة في مسيرة المذهب الأشعري، حيث أنه اختط لنفسه منهجاً عدل فيه عن منهج سابقيه من متكلمي الأشاعرة، وتتلخص أهم معالمه فيما يلي:

أ- إعداد الصيغة النهائية لقانون التأويل الكلامي مما كان له الأثر في صياغة المذهب الأشعري على أصول فلسفية كونت نقلة في المذهب الأشعري تمثل مرحلة من مراحل تطوره، يقول الرازي: (إذا عارضت الظواهر النقلية براهين العقل وأقامت الدلائل العقلية القاطعة على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة النقل يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فإنه باطل أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية، لأنه لا يمكننا معرفة صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة فالقدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً)[٢].

ب- اعتراضات الرازي على سابقيه من أعلام الأشاعرة إلى حد النقد لهم وتضعيف أقوالهم، والانتصار للمعتزلة أحياناً. وقد أحصى أحد شراح المحصل المسائل التي خالف فيها الرازي أسلافه من الأشاعرة فبلغت ستاً

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٦٣).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. الرازي (ص: ٣٢). ويوجد هذا القانون - بتفصيل أكثر - في كتاب الرازي الآخر، أساس التقديس. تحقيق: أحمد حجازي السقا (ص: ١٩٣ - ١٩٤)، وأيضاً: التفسير الكبير (٢٢/ ٦-٧)، والمعالم (ص: ٢٤)، والمسائل الخمسون (ص: ٣٩).

وعشرين مسألة[١]، وإليك غير ما ذكره:

١- اقتصاره في إثبات الرؤية على السمع وتضعيف دليل الأشاعرة العقلي، ويعترض على ذلك باثني عشر اعتراضاً[٢].

٢- نقده حصرهم الصفات الثابتة بسبع[٣].

٣- تضعيفه أدلة الأشاعرة العقلية في إثبات صفة الكلام[٤].

٤- انتقد نظرية الجوهر الفرد وما يترتب عليها من أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول[٥].

جـ- الاهتمام بالفلسفة والدخول فيها، ويظهر ذلك من خلال أمور:

١- التوسع في المقدمات والمصطلحات الفلسفية في الطبيعيات والإلهيات، كالإشارة إلى تعريف الواجب والممكن، والاستناد إلى دليل الإمكان، وكذلك التوسع في إطلاق أسماء على الله أحجم عنها المتكلمون طويلاً لأنها ليست من أسمائه الحسنى كالصانع، وواجب الوجود[٦].

٢- العناية بكتب الفلاسفة اقتباساً وشرحاً ودفاعاً، ومنع التشنيع عليهم وتقبيح صورة كلامهم. واستقى الرازي - على وجه الخصوص - من الفارابي وابن سينا وأبي البركات البغدادي. وناقش آراءهم ووافقهم أو خالفهم حسب معتقده.

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق كتاب المحصل للرازي. تحقيق: حسين آتاي (ص: ٤٨ - ٥٠)، والكلام في إحصاء مسائل الخلاف منسوب لابن أبي الحديد - أحد شراح المحصل -.

(٢) الأربعين في أصول الدين. الرازي (١٩١ - ١٩٨).

(٣) انظر: المحصل (ص: ١٣٦)، المعالم في أصول الدين تحقيق: سميح دغيم (ص: ٥٨ - ٥٩).

(٤) الأربعين (١٧٧ - ١٧٩). والمعالم. (ص: ٥١).

(٥) جاء هذا النقد في كثير من كتبه، ومنها: المطالب العإلية، والمباحث المشرقية، والأربعون، والمحصل، مع أنه أقر بها في كتابه المعالم (ص: ٣٤) مما يعني تردده في القول بنظرية الجوهر الفرد. انظر التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي. منى أبو زيد (ص: ١٧).

(٦) في علم الكلام (الأشاعرة) (٢/ ٢٨٠).

٣- ألف الرازي في الفلسفة كتب: مة المشرقية، والمباحث المشرقية، وشرح عيون الحكمة لابن سينا، وشرح الشفا لابن سينا، وشرح النجاة لابن سينا، وشرح الإشارات لابن سينا، ولباب الإشارات وهو تلخيص كتاب الإشارات، وكتب أخرى مزج فيها علم الكلام بالفلسفة، كالمحصل، والمطالب العالية[١].

ولذلك ذكر عدد من المصنفين والباحثين - بعد الرازي - هذه الحقيقة وأكدوا عليها فهذا ابن خلدون يقول: (ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام لموضوع الإلهيات، ومسائله بمسائلها فصارت كأنها فن واحد، ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات، وخلطوهما فناً واحداً. قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم، كما فعله الإمام ابن الخطيب (أي الرازي) في المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام)[٢].

وقال جولد تسيهر: (إن علم الكلام قد استخدم في تأسيس قواعده، ومقدماته، وفي تطوره، وارتقائه الفلسفة الأرسططالية كمرشد يسير على منهج قويم، وكان ذلك خصوصاً من الفخر الرازي)[٣].

وهكذا نجد الرازي مزج مسائل الكلام بالفلسفة وأتى بأفكار تدرجه آخر الأمر في عداد الأشاعرة من المتكلمين بمعنى أنه أشعري المذهب فلسفي

(١) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (ص: ٩٣ - ٩٤).

(٢) مقدمة ابن خلدون (ص: ٤٩٥).

(٣) موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل. بحث لجولد تسيهر (موجود ضمن كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. عبد الرحمن بدوي. ص: ١٦٦)، وانظر كلاماً واسعاً لهذه المسألة في كتاب المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي. محمد العريبي (ص: ٢١) وما بعدها.

المنهج. قال محقق كتاب المحصل: (نستطيع أن نقول: أن الرازي قد لعب دوراً كبيراً في علم الكلام والفلسفة الإسلامية ويمكن إيجاز ذلك في نقطتين:

**الأولى**: أنه استوعب فلسفة أرسطو التقليدية ثم كان أول من أدخل هذه الفلسفة في علم الكلام. ونتيجة لما قام به الرازي أصبح علم الكلام فلسفة، ويمكن أن نقول بعبارة أخرى أنه جعل تلك الفلسفة كلاماً ....

**الثانية**: وإذا كان الرازي قد أدخل الفلسفة في علم الكلام فإنه - على ضوء فلسفة أرسطو التقليدية - قد أعطى اتجاهاً جديداً لعلم الكلام، فأثر بذلك على الفكر الإسلامي، وقد ظهر تأثير الرازي جلياً في غيره من خلال بقاء العديد من العلماء، والمفكرين أسرى اتجاهه، ومنهجه بعد ذلك: (مثل الآمدي، والبيضاوي، والإيجى) لقد أدى هذا التيار الجديد إلى انتشار مذهب الأشاعرة، كما له تأثير في اختفاء وانكماش مذهب الماتيريدية ... بعد ذلك استولت المدرسة الأشعرية التي تقبلت الفلسفة المشائية على الفلسفة الأخرى، وأصبحت ممثلاً لها في العالم الإسلامي بعد فخر الدين الرازي)[(١)] .

**أعلام الأشاعرة بعد الرازي:**

خلف الرازي جملة من أعلام الأشاعرة تأثروا بمنهجه في خلط علوم الفلسفة بعلم الكلام - كما شهد لذلك ابن خلدون في نص سابق - وسأخص بالحديث هنا علمين أكثرت الرجوع إلى مصنفاتهما والاستشهاد بأقوالهما، وهما: أبو الحسن الآمدي، وعضد الدين الإيجي.

١- أبو الحسن الآمدي: هو علي بن أبي علي ابن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي، ولد سنة (٥٥١هـ) في آمد[(٢)]، ثم انتقل إلى بغداد، ومصر،

---

(١) مقدمة كتاب المحصل للرازي. حسين آتاي (ص: ٦ - ٨).

(٢) آمد: بكسر الميم وهى أعظم مدن ديار بكر، وأجلها وأشهرها، وفتحت في سنة عشرين من الهجرة. انظر: معجم البلدان (١\٧٦).

ودمشق، وتعرض لأكثر من محنة بتهمة ميله إلى العلوم العقلية، وغلوه في الفلسفة. وتوفي سنة (٦٣١هـ)(١).

وكتب الآمدي مؤلفات دقيقة، حتى وصف بأنه صاحب المصنفات في الفقه والمنطق والحكمة وغيرها(٢)، وأشهر مصنفاته الكلامية كتابه "أبكار الأفكار" الذي اختصره في كتابه الآخر: "غاية المرام في علام الكلام"، وكلاهما مطبوع.

ومنهج الآمدي يقرب من منهج الرازي في بعض الأمور، كخلط علم الكلام بالفلسفة، ونقد أدلة الأشاعرة، وميله إلى التصوف الفلسفي(٣). مع العلم بأن له شخصيته العقلية المستقلة في مسائل كثيرة.

٢- عضد الدين الإيجي: هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو الفضل عضد الدين الإيجي الشيرازي الشافعي، مختلف في ولادته، عالم بالأصول والمعاني والعربية، وإمام في المعقولات، مات مسجوناً في حبس القلعة سنة (٧٥٦هـ)(٤).

واشتهر الإيجي بكتابه المواقف في علم الكلام الذي يمثل الصيغة النهاية لمذهب الأشاعرة من بعده. فما كان من نتاج أشعري إلا دار في فلك هذا الكتاب شرحاً وتعليقاً وحاشية(٥).

يقول أحمد صبحي: "عند الإيجي نصل إلى ذروة ما بلغه علم الكلام عند الأشاعرة، إذ يتميز كتابه المواقف مع شرح الجرجاني عليه بنسق متكامل شامل

(١) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣)، والسير (٢٢/ ٣٦٤).
(٢) انظر: الفيلسوف الآمدي. عبد الأمير الأعسم (ص: ١٨ - ١٩).
(٣) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٧٩).
(٤) انظر: في ترجمته: شذرات الذهب (٦/ ١٧٤)، والأعلام (٣/ ٢٩٥).
(٥) انظر: الفلسفة الطبيعية عند متأخري الأشاعرة. مصطفى محمد شاهين (ص: ٢٠).

في عرض الموضوعات وترتيب محكم لم يتمكن متكلم أشعري من بعده أن يزيد عليه فضلاً عن أن يجاريه، إنه لدى الأشاعرة يضارع ما بلغه المغني للقاضي عبد الجبار بالنسبة للمعتزلة، وما بلغه كتاب الشفا لابن سينا بالنسبة للفلاسفة، ... هذا ولقد كان الإيجي أكثر اتساقاً من الرازي في موقفه الأشعري فلم تغلب الفلسفة على علم الكلام تغليب الرازي، ولم يتناقض في آرائه بين مؤلفاته مما جعله أكثر تمثيلاً لعلم الكلام الأشعري من الرازي"(١).

ثم أكتفي بسرد أسماء بعض أعلام الأشاعرة بعد الرازي مثل:

١- عز الدين بن عبد السلام (المتوفى: سنة ٦٦٠هـ).

٢- ناصر الدين البيضاوي (المتوفى: سنة ٦٨٥هـ).

٣- صفي الدين الهندي (المتوفى: سنة ٧١٥هـ).

٤- أبو علي السكوني (المتوفى: سنة ٧١٧هـ).

٥- بدر الدين بن جماعة (المتوفى: سنة ٧٣٣هـ).

٦- السعد التفتازاني (المتوفى سنة ٧٩١هـ).

---

(١) في علم الكلام (الأشاعرة) (ص: ٣٥٧ - ٣٥٨).

# الفصل الأول

## مصادر التلقي وأدلة العقيدة عند أهل السنة والجماعة

**وفيه مباحث:**

**المبحث الأول: القرآن الكريم.**

**المبحث الثاني: السنة المطهرة.**

**المبحث الثالث: الإجماع.**

**المبحث الرابع: العقل الصحيح.**

**المبحث الخامس: الفطرة السليمة.**



## المراد بأهل السنة والجماعة

يطلق لفظ أهل السنة والجماعة، ويراد به أحد معنيين:

١- **المعنى العام**: وهو ما يقابل الشيعة الروافض، فيقال الطوائف المنتسبة للسنة، والمثبتة لخلافة الخلفاء الثلاثة، كالخوارج، والمعتزلة، والأشاعرة، وغيرهم، ومنهم أهل السنة والحديث بلا ريب.

٢- **المعنى الخاص**: وهو ما يقابل أهل الأهواء والبدع، فيخص هذا المعنى أهل الحديث والسنة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصفات لله تعالى، ويقول إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل السنة والحديث"[(١)].

والمقصود من هذا المعنى ما يقابل سائر طوائف المبتدعة من خوارج ومعتزلة وأشاعرة ... إلخ.

والذي يتعلق به الغرض في هذا الفصل، ذكر المصادر التي يستقي منها أهل السنة - بالمعنى الخاص - مسائل الاعتقاد، وهذه المصادر على نوعين:

**رئيسة**: وهي الكتاب، والسنة، والإجماع.

**ثانوية**: وهي العقل الصحيح، والفطرة السليمة.

فعلى كل من أراد أن يأتي البيت من بابه في معرفة الاعتقاد الصحيح فليلج هذه المصادر، ولا يحيد عنها، ولا يلتفت إلى غيرها.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢١).

# المبحث الأول
# القرآن الكريم

## المطلب الأول: تعريف القرآن في اللغة والاصطلاح:

١- **تعريف القرآن في اللغة**[١]: من مادة قرأ قراءة وقرآناً بمعنى: الجمع والضم. سمي به القرآن لأنه يجمع السور فيضمها قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [القيامة: ١٧] أي تأليف بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلىً قط، وما قرأت جنيناً، أي لم تضم رحمها على ولد. فسمي القرآن قرآناً، لأنه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض.

ولقد ذهب العلماء في لفظ القرآن مذاهب، فهو عند بعضهم مهموز وعند بعضهم الآخر غير مهموز. والصحيح الأول لقوله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾ [القيامة: ١٧-١٨][٢].

٢- **تعريف القرآن في الاصطلاح**: إن للقرآن الكريم من المنزلة الأسمى ما يتعذر بسببها تحديده بالتعريفات الاصطلاحية المنطقية. ذات الأجناس، والفصول، والخواص، بحيث يكون تعريفه حداً حقيقياً. ومع هذا فلا مانع من ذكر تعريف من التعريفات الاجتهادية التي تقرب معناه، وتميزه عن غيره، كما اصطلح عليها المشتغلون بعلوم القرآن.

فقد عرفوا القرآن بقولهم: "كلام الله المنزل على محمد ﷺ، المتعبد

---

(١) انظر: الصحاح. للجوهري (١/ ٦٥) مادة (قرأ)، ولسان العرب. لابن منظور (١/ ١٢٨) مادة (قرأ)، والقاموس المحيط. الفيروز أبادي (١/ ١٣٦). مادة (قرأ).

(٢) انظر بسط هذه المسألة في: لسان العرب (١/ ١٢٩) مادة (قرأ)، ومباحث في علوم القرآن. صبحي الصالح (ص: ١٨ - ١٩).

بتلاوته، المعجز بلفظه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر "[١].

مجمل معتقد أهل السنة في القرآن الكريم: لما كثر الخوض في صفة كلام الله تعالى - المتعلقة بالقرآن - من قبل الفرق الكلامية، احتاج أهل السنة إلى بيان موقفهم من القرآن بألفاظ يظهرون فيها معتقدهم في صفة الكلام مخالفين بذلك أهل الأهواء والبدع.

فقال الطحاوي: "وإن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون بذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر "[٢].

**المطلب الثاني: حجية القرآن عند أهل السنة والجماعة:**

اتفقت كلمة المسلمين جميعاً على أن القرآن كلام الله، وحجة من أعظم حججه على عباده، وأبلغها دلالة، وتقرر بينهم " أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه "[٣] وهذا كله لا يحتاج إلى مزيد تقرير واستدلال لأنه معلوم من الدين بالضرورة، وركيزة أساسية من ركائز العقيدة الإسلامية، عند كل مقر بهذا الدين، ومسلم به.

وأجمع المسلمون قديماً وحديثاً - خلا بعض غلاة الروافض - على أن القرآن نقل إلينا بتمامه وكماله، كلمة كلمة، وحرفاً حرفاً، سالماً من النقصان أو

---

(١) انظر في تعريفات القرآن: النبأ العظيم. محمد دراز (ص: ١٤)، ومباحث في علوم القرآن. مناع القطان (ص: ٢٠ - ٢١)، ومباحث في علوم القرآن. صبحي الصالح (ص: ٢١)، ومناهل العرفان في علوم القرآن. محمد الزرقاني (١/ ١٩).

(٢) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية. لابن أبي العز. تحقيق: أحمد شاكر (ص: ١٢٧).

(٣) الموافقات للشاطبي (٣/ ٢٠٠).

التحريف، ومحفوظاً من عبث العابثين، إذ تكفل الله تعالى بحفظه، ولم يوكل تلك المهمة لأحد من البشر، فكان في ذلك صيانة لكتاب الله، وقطعاً لأعذار المكلفين، ودليلاً وحجة لإقامة الرسالة إلى البشرية حتى يرث الله الأرض ومن عليها. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩] وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝١١٥﴾ [الأنعام: ١١٥].

وقد حكى ابن حزم اتفاق جميع الفرق والطوائف المنتمية إلى الإسلام. في وجوب الأخذ بالقرآن، وأنه هو المتلو عندنا نفسه، وإنما خالف في ذلك قوم من غلاة الروافض، هم كفار بذلك، مشركون عند جميع أهل الإسلام"[(١)].

ولو نظرنا في تقرير حجية القرآن عند أهل السنة فإن القرآن عندهم حجة في جميع قضايا الدين العلمية والعملية. وقد سماه الله عز وجل في محكم التنزيل فرقاناً لأنه فرق بين الحق والباطل قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١].

والقرآن الكريم هو الإمام الذي يقتدى به، لا تعارض نصوصه برأي، ولا ذوق، ولا عقل، ولا قياس، ولا وجد، ولا مكاشفة، ولا غيرها، قد أقام الله به الحجة، وأوضح به المحجة قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

وهو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١-٤٢].

قال الإمام الشافعي: "فكل ما أنزل الله في كتابه - جل ثناؤه - رحمةٌ

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ٩١).

وحجةٌ، علمه من علمه، وجهله من جهله، لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه"[١]. وقال أيضاً: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[٢] كما قال الله تبارك وتعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

وقال ابن القيم: "فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض له، فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسل؟ وهل هذا القول إلا مناقض لإقامة حجة الله بكتابه من كل وجه"[٣].

وحجية القرآن مؤكدة بخطاب الله تعالى لرسوله ﷺ ولعباده المؤمنين وأمره إياهم بالرجوع إلى هذا الكتاب المفصل في آيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾ [الشورى: ١٠]، وخاطب رسول الله ﷺ بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال - عز وجل -: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. ونحوها من الآيات.

قال ابن القيم: "فمضى الرعيل الأول، وضوء ذلك النور لم تطفئه عواطف الأهواء، ولم يلتبس بظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم ألا يفارقوا ذلك النور، الذي اقتبسوه منهم ..."[٤].

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي. تحقيق: أحمد شاكر (ص: ١٩).

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٠).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٧٥).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٧٥).

ولهذا فقد اعتنى الصحابة والتابعون، وسلف الأمة بالقرآن الكريم الذي أمر الله بالتحاكم إليه، وكانت عنايتهم شاملة لمعاني القرآن وألفاظه.

أما من حيث المعنى فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول "والذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من القرآن إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت. ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل، لركبت إليه"[١].

وقال مجاهد بن جبر[٢]: "لقد عرضت القرآن على ابن عباس، ثلاث عرضات، أقف عند كل آية أسأله، فيم أنزلت، وفيم كانت"[٣].

وأما من حيث الألفاظ، فقد جمع الصحابة رضوان الله عليهم ألفاظ القرآن عبر حادثتين عظيمتين كانت الأولى في عهد أبي بكر رضي الله عنه، والثانية في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه[٤].

ففي عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه تمت كتابة القرآن الكريم في مصحف واحد مسلسل الآيات مرتب السور خشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، حين كثر القتل بالقراء.

---

(١) رواه البخاري. برقم (٥٠٠٢) (الفتح: ٨/ ٦٦٣)، ورواه مسلم، برقم (٢٤٦٣).

(٢) الإمام الحجة مجاهد بن جبر، أبو الحاج المكي، مولى بني مخزوم، أشهر تلامذة ابن عباس، وعنه أخذ القرآن. كان كثير الأسفار والتنقل حتى استقر بالكوفة، وقيل أنه مات ساجداً سنة (١٠٤هـ).

(٣) سنن الدارمي. تحقيق: عبدالله هاشم يماني. كتاب الطهارة. باب إتيان النساء في أدبارهن (١/ ٢٠٥).

(٤) انظر تفصيل هاتين الحادثتين في صحيح البخاري. كتاب فضائل القرآن. باب جمع القرآن. برقم (٤٩٨٧)، (الفتح: ٨/ ٦٢٧)، وانظر أيضاً: البرهان في علوم القرآن. لبدر الدين الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١/ ٢٣٣) وما بعدها.

وفي عهد عثمان بن عفان ﷺ نسخ المصحف الذي كتب في عهد أبي بكر بمصاحف متعددة، لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة فأراد حسم هذا الخلاف بجمعه على مصحف واحد(١).

قال البخاري: "كان الصحابة إذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم، وسنة نبيهم، لم يكن بينهم رأي ولا قياس ... بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظاً وفهماً، وعملاً وتفقهاً، وكانوا أحرص الناس على ذلك ورسول الله ﷺ بين أظهرهم، وهو يعلم تأويله، ويبلغهم إياه كما يبلغهم لفظه"(٢).

وقال ابن القيم في بيان منهج الصحابة في أخذ القرآن: "فالصحابة أخذوا عن رسول الله ﷺ ألفاظ القرآن ومعانيه، بل كانت عنايتهم بالمعاني أعظم من عنايتهم بالألفاظ، يأخذون المعاني أولاً، ثم يأخذون الألفاظ، ليضبطوا بها المعاني، حتى لا تشذ عنهم"(٣).

والقرآن الكريم مصدر العقيدة الأول يتناول بيان أركان الإيمان، ويسوق الأدلة والبراهين والشواهد عليها، لاسيما وأن السور المكية يستغرق فيها موضوع العقيدة مساحة كبرى، بينما أكدت السور المدنية حقائق العقيدة وقضاياها، وربطتها بالتشريعات العملية.

والقرآن الكريم في كثير من آياته يعرض أهم قضايا العقيدة ومحورها الرئيس وهو توحيد الله تعالى في ذاته وأسمائه وصفاته، وجلى في أوضح صورة معنى الربوبية والإلوهية. وقرر حقائق التنزيه. وحطم عقائد الشرك والوثنية بكل مظاهرها، وصورها وآثارها.

كما تناول قضايا النبوة والرسالة والوحي والكتب المنزلة، وفصل في الغيبيات كالمعاد والقيامة والجنة والنار، وجلى مسائل القدر.

---

(١) انظر: جمع القرآن حفظاً وكتابة. علي سليمان العبيد (ص: ٥١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٤٤٣ - ٤٤٤). (٣) المصدر السابق (ص: ٤٤٢).

## المبحث الثاني
## السنة المطهرة

### المطلب الأول: تعريف السنة في اللغة والاصطلاح:

١- **تعريف السنة في اللغة**: السنة في اللغة تطلق على السيرة والطريقة حسنة كانت أو قبيحة[١].

وفي التنزيل: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ۝﴾ [الكهف: ٥٥]، وجاء في الحديث قوله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[٢].

فكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده، قيل هو سنة. وأنشدوا:

**فلا تجزعن عن سيرة أنت سرتها**
**فأول راض سنة من يسيرها**

٢- **تعريف السنة في الاصطلاح**: عرفها الأصوليون بأنها (ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز)[٣].

وعرفها المحدثون بأنها: ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو عمل، أو

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٢٢٥ - ٢٢٦) مادة (سن)، وتهذيب اللغة. الأزهري (١٢/ ٢٩٨ - ٣٠٦) مادة (سنن)، والقاموس (٤/ ٣٣٦) مادة (سنَّ) وانظر في جمع معاني السنة لغة: حجية السنة. عبد الغني عبد الخالق (ص: ٤٥ - ٥١).

(٢) رواه مسلم حديث رقم (١٠١٧)ذ.

(٣) الموافقات (٤/ ٢)، وانظر: النهاية في غريب الحديث. لابن الأثير (٢/ ٤٠٩)، وأصول الحديث. محمد عجاج الخطيب (ص: ١٩)، وعلم أصول الفقة. عبد الوهاب خلاف (ص: ٣٦).

تقرير، أوصفة خلْقية، أوصفة خلُقية، أو سيرة، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها[١].

وعرفها الفقهاء بأنها: ما ثبت عن النبي ﷺ، من حكم، هو دون الفرض، أو الواجب[٢].

وتطلق السنة في مصطلح العقديين مقابل البدعة لتشمل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، اعتقاداً، وقولاً وعملاً[٣]، "فيقال فلان على سنة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه السلام، كان ذلك مما نص عليه الكتاب أو لا"[٤]، ويقول الفقهاء: طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا[٥].

والذي يتحقق به المقصود في هذا المبحث هو تعريف السنة عند المحدثين. المعتنين بأقوال النبي ﷺ، وأفعاله، وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها، وهي التي يبحث عن حجيتها، ومنزلتها من الدين.

**المطلب الثاني: حجية السنة عند أهل السنة:**

تعد حجية السنة النبوية الصحيحة ضرورة دينية ثابتة عند أهل السنة، بل إنها أصل ومصدر من مصادر العقيدة والشريعة المتفق عليها. ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام.

---

(١) انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر. طاهر الجزائري. (ص: ٢ - ٣) والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص: ٤٧) ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه. محمد مصطفى الأعظمي (١/ ١)، وتيسير مصطلح الحديث. محمود الطحان (ص: ١٥).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه. لأبي يعلى الفراء. تحقيق: أحمد المباركي (١/ ١١٦). وإرشاد الفحول. للشوكاني (ص: ٣١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٦ - ٣٠٨).

(٤) الموافقات للشاطبي (٤/ ٢).

(٥) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص: ٤٨).

فقد جعل الله عز وجل طاعة صاحب السنة ﷺ من لوازم الإيمان المصاحبة له، وذلك في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]. قال ابن كثير في تفسير الآية: "يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطناً وظاهراً، ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليماً كلياً من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة ..."[١].

ثم كان في مخالفته ﷺ النفاق والعصيان الموجب للخلود في النار. ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وتوافرت النصوص القرآنية في أمر المؤمنين بطاعة الرسول ﷺ، والاستجابة له، ورد ما تنازعوا فيه إليه عند الاختلاف وأن ليس للمؤمنين الخيار إذا قضى الله ورسوله أمراً، مما يقتضي وجوب الإيمان بالسنة واتباعها، والاحتجاج والاستدلال بها.

قال الشافعي: (فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه: قبل عن رسول الله سنته، بفرض الله طاعة رسوله على خلفه، وأن ينتهوا إلى حكمه. ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل، لما افترض الله من طاعته)[٢].

(١) تفسير القرآن العظيم. ابن كثير (١/ ٧٨٧).

(٢) الرسالة (ص: ٣٣).

والسنة النبوية حجه لأنها وحي من الله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤] وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو- عندما أنكرت عليه قريش كتابته لكل ما يسمعه عن رسول الله ﷺ وهو بشر يتكلم في الغضب والرضا - فأمسك عن الكتاب وذكر ذلك للرسول فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: "اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق"(١).

ومما يبين مصدرية السنة وأنها وحي من الله قول النبي ﷺ: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه**»(٢).

قال ابن حزم: ".. فصح أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين، وحي من عند الله عز وجل لاشك في ذلك، ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكر منزل"(٣).

وعلى هذا فالسنة النبوية ملازمة للقرآن لاتنفصل عنه، والآخذ بما فيها كالأخذ بما في القرآن.

كما بين النبي ﷺ مكانة السنة ووجوب الرجوع إليها والاحتجاج والاعتصام بها وذلك في عدة أحاديث مثل:

- قوله ﷺ «لا ألفين أحدكم متكأ على أريكته، يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله، اتبعناه»(٤).

---

(١) رواه أبو داود. كتاب العلم. باب كتابة العلم. حديث رقم (٣٦٤١). (عون المعبود: ١٠/ ٥٧)، والدارمي في سننه. المقدمة. باب من رخص في كتابة العلم (١/ ١٢٥)، والحاكم فى المستدرك. كتاب العلم (١/ ١٠٥-١٠٦).

(٢) رواه أبو داود. كتاب السنة. باب في لزوم السنة. حديث رقم (٤٥٩١). (عون المعبود: ١٢/ ٢٣١) وأخرجة الإمام أحمد في مسنده بلفظ "أوتيت القرآن" برقم (١٧١٠٨) (١٣/ ٢٩١) وقال أحمد شاكر أسناده صحيح.

(٣) الإحكام. (١/ ١٣٥).

(٤) رواه الترمذي. برقم (٢٨٠٠) (تحفة الأحوذي: ٧/ ٣٥٤)، ورواه أبو داود. حديث رقم (٤٥٩١) =

- وحديث: « ...فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ»[(١)] .

- وحديث: «نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً، فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع ...»[(٢)].

قال الشافعي: (فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته، وحفظها، وأدائها، امراءً يؤديها، والامرؤ واحد: دل على أنه لا يأمر، أن يؤدي عنه، إلا ما تقوم به الحجة على ما أدى إليه، لأنه إنما يؤدي عنه حلال، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا)[(٣)].

ودل على حجية السنة أيضاً أن كثيراً من المسائل التي أجمع الفقهاء عليها، وعلى أنها معلومة من الدين بالضرورة، وأن إنكارها يوجب الردة كعدد ركعات الصلاة متوقف على حجية السنة وضروريتها[(٤)]. وبذلك يتحقق تنفيذ فرائض القران المجملة واتباع أحكامه.

---

= ورواه ابن ماجه، (المقدمة). برقم (١٣)، ورواه الدارمي. (المقدمة) برقم (٥٩٢) وصححه الألباني: صحيح ابن ماجه، برقم (١٣) (١/ ٧).

(١) رواه أبو داود. برقم (٤٥٩٤)، ورواه الترمذي. برقم (٢٨١٥)، ورواه ابن ماجه (المقدمة). برقم (٤٢) (١/ ٣٠ - ٣١). وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (١/ ٢٠)، وفي صحيح ابن ماجه برقم (١/ ١٣ - ١٤).

(٢) رواه الترمذي. برقم (٢٧٩٥)، ورواه ابن ماجه (المقدمة). برقم (٢٣٢). وبنحوه عند أحمد في المسند (١٦/ ٣٢) برقم (٢١٤٨٢) وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. والحديث كما ذكر الشيخ عبد المحسن العباد: متواتر. انظر: دراسة وافية عنه في كتاب "دراسة حديث نضر الله امرءاً سمع مقالتي... رواية ودراية" وذكره السيوطي فى قطف الأزهار المتناثرة (ص: ٢٨)، وانظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية. الأمين الصادق الأمين (١/ ٣٧).

(٣) الرسالة: (ص: ٤٠٢ - ٤٠٣).

(٤) انظر: حجية السنة. عبد الغني عبد الخالق (ص: ٢٥٠ - ٢٥١).

قال ابن عبد البر[١]: (وأما أصول العلم: فالكتاب والسنة. وتنقسم السنة إلى قسمين:

**أحدهما**: إجماع تنقله الكافة عن الكافة. فهذا من الحجج القاطعة للأعذار: إذا لم يوجد هناك خلاف ومن رد إجماعهم: فقد رد نصا من نصوص الله، يجب استتابته عليه وإراقة دمه إن لم يتب، لخروجه عما أجمع عليه المسلمون وسلوكه غير سبيل جميعهم.

**والضرب الثاني من السنة**: خبر الآحاد الثقات الأثبات، المتصل الإسناد، فهذا يوجب العمل به عند جماعة علماء الأمة الذي هم الحجة والقدوة. ومنهم من يقول: إنه يوجب العلم والعمل جميعاً)[٢].

ويبين ابن القيم حال السنة مع القران مؤكداُ حجيتها فيقول: "والسنة مع القران على ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن تكون موافقة له من كل وجه. **الثاني**: أن تكون بيانا لما أريد بالقران وتفسيرا له. **الثالث**: أن تكون موجبة لحكم سكت القران عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القران بوجه ما، فما كان منها زائدا على القران فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ..." ثم استطرد ابن القيم في عرض أحاديث زائدة على كتاب الله، وأخذ بها الناس كحديث

---

(١) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، القرطبي المالكي، من كبار حفاظ الحديث، ولد سنة (٣٦٨هـ). وهو شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في زمنه، من مؤلفاته: "جامع بيان العلم وفضله"، و"الاستيعاب في معرفة الأصحاب" و"التمهيد" وغيرها، وكانت وفاته سنة (٤٦٣هـ). انظر: وفيات الأعيان، والأعلام (٨/ ٢٤٠).

(٢) جامع بيان العلم وفضله. ابن عبد البر (٢/ ٣٣ - ٣٤).

منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وغيرها، إلى أن قال: "ولو تتبعنا هذا لطال جداً فسنن رسول الله ﷺ أجل في صدورنا وأعظم وأفرض علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائدة على ما في القرآن، بل على الرأس والعينين.."[(١)].

ومما تميز به أهل السنة عن غيرهم في هذه المسألة أخذهم بأخبار الآحاد دون تفريق في قبولها بين العقائد والأحكام. يقول ابن القيم: ".. لم تزل الصحابة والتابعون، وتابعوهم، وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار [يعني أخبار الآحاد] في مسائل الصفات، والقدر، والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته.."[(٢)].

ويؤكد ابن عبدالبر قبول أهل السنة لخبر الواحد في الاعتقادات، فبعد أن ذكر استدلال بعض العلماء بخبر الواحد على مسائل علمية وعملية، قال: وكلهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً دينياً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة"[(٣)] ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات"[(٤)].

ولحجية السنة ومكانتها اعتنى الصحابة والتابعون وسلف الأمة بسنة النبي ﷺ وحفظهم لها بشتى الوسائل ككتابتها، وتبليغها، والتحري في نقلها، وتمييز

---

(١) انظر: أعلام الموقعين. ابن القيم. رتبه وضبطه: محمد عبد السلام إبراهيم. (٢/ ٢٢٠ - ٢٢١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٤٨٩).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٣٥).

(٤) المسودة لآل تيمية (ص: ٢٤٥)، وانظر: مجموع الفتاوى: (٦/ ١٧٥).

صحيحها من سقيمها، والرحلة لطلب الحديث إلى الأمصار قال أبو العالية: "كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله ﷺ، ونحن بالبصرة فما نرضى حتى أتيناهم فنسمعها منهم"[1].

كما سطر السلف الصالح - رضي الله عنهم - أروع الأمثلة وأصدق الصفات في الالتزام بأمر النبي ﷺ وتعظيمه، والوقوف عند حدوده بدون زيادة أو نقصان، وقد ظهرت دلائل ذلك في مواقف عديدة منها:

أن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه رأى رجلاً من أصحابه يخذف. فقال له: لا تخذف فإن رسول الله ﷺ كان يكره الخذف - أو قال - ينهى عن الخذف، فإنه لا يصطاد به الصيد ولا ينكأ به العدو، ولكنه يكسر السن، ويفقأ العين. ثم رآه بعد ذلك يخذف! فقال له: "أخبرك أن رسول الله ﷺ كان يكره أو ينهى عن الخذف، ثم أراك تخذف! لا أكلمك كذا وكذا.."[2].

وأخيرا فإن حجية السنة مما أجمع عليه العلماء بشهادة النصوص السابق ذكرها ومن ثم عناية علماء الأمة بالسنة النبوية رواية ودراية مستجيبين لله تعالى الآمر بطاعة رسوله ﷺ، ومن خالف ذلك فعمله منكر مبتدع في الدين. قال السيوطي: ".. أن من أنكر كون حديث النبي ﷺقولاً كان أو فعلا بشرطه المعروف بالأصول حجة، كفر، وخرج عن دائرة الإسلام، وحشر مع اليهود

---

(1) رواه الخطيب البغدادي في: الرحلة في طلب الحديث. برقم (21). (ص: 93).

(2) أخرجه البخاري بلفظ مقارب برقم (5479)، ورواه مسلم برقم (1954).

والخذف: هو رمي الإنسان بحصاة أو نواة يجعلها بين إصبعيه السبابتين، أو الإبهام والسبابة (مسلم بشرح النووي) وانظر: للاستزادة في تعظيم السلف لكلام النبي صلى الله عليه وسلم: منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة. أحمد الصويان (ص: 33 - 35).

والنصارى أو مع من شاء الله من فرق الكفرة"[١].

والسنة النبوية تناولت حقائق العقيدة الإسلامية بالتأكيد والتفصيل، فبينت أركان الإيمان ومكملاته، وخوارمه ونواقضه.

(١) مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة. السيوطي. تحقيق: مصطفى عاشور (ص: ٢٠).

## المبحث الثالث

## الإجماع

### المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح:

١- **معنى الإجماع في اللغة**[١]: الإجماع من أجمع، يجمع، إجماعاً فهو مجمع، ويطلق ويراد به أحد معنيين:

أ- العزم المؤكد كما قال تعالى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي أعزموا أمركم، وقال تعالى ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ﴾ [يوسف: ١٥] أي عَزموا على ذلك. وفي الحديث قال ﷺ: «**من لم يُجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له**»[٢].

ب- الاتفاق، ومنه قوله ﷺ: «**لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً**»[٣].

أي لا يجعلهم يتفقون على الضلالة.

والمعنى الثاني يتناسب مع المعنى الاصطلاحي للإجماع، لأن العزم قد يتصور من الواحد، بينما الاتفاق ليس كذلك[٤].

٢- **معنى الإجماع في الاصطلاح**: اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع وذلك تبعاً لاختلافهم في شروط تحققه[٥]، والتعريف الذي تقل عليه

---

(١) انظر: لسان العرب (٨/ ٥٧ - ٥٨) مادة (جمع)، والقاموس المحيط (٣/ ٢٢) مادة (جمع).

(٢) رواه الترمذي برقم (٧٢٦)، ورواه ابن ماجة. برقم (١٧٠٠)، ورواه أبو داود. برقم (٢٤٥١). وصححه الألباني: انظر: صحيح ابن ماجه حديث رقم (١٣٧٩) (١/ ٢٨٤).

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٣٧).

(٥) مثل تخصيصه بالصحابة، أو بأهل المدينة، أو بأهل البيت، أو عدالة المجتمعين، أو تواتر نقلته، أو انقراض عصر المجمعين أو غير ذلك. انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١٣ - ٣١٧) والواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي. تحقيق عبد الله التركي. (١/ ٤٣)، وحجية الإجماع وموقف العلماء منها. محمد فرغلي (ص: ٢٦٩) وما بعدها.

الاعتراضات هو: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ، بعد وفاته، في عصر من العصور، على أمر من الأمور[١].

أو باختصار: اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر ديني[٢].

**محترزات التعريف**[٣]:

- **مجتهدي**: احتراز من اتفاق غير المجتهدين، فإنه لا يعتبر ولا يعد إجماعاً.
- **مجتهدي العصر**: عام في المجتهدين كلهم، ففيه احتراز من اتفاق بعضهم فقط، فأخرج من خصصه بعصر الصحابة.
- **من هذه الأمة**: احتراز من المجتهدين من غيرها، كاتفاق علماء اليهود والنصارى، ونحوهم من الكفار على أحكام دينهم، فإنه ليس إجماعاً شرعياً بالإضافة إلينا، وبعضهم قال المراد بالأمة، أمة المتابعة ليخرج أهل الأهواء والبدع[٤].
- **على أمر ديني**: أي يتعلق بالدين لذاته أصلاً أو فرعاً، احترازاً من اتفاق مجتهدي الأمة على أمر دنيوي، كالمصلحة في إقامة متجر، أو حرفة، أو على أمر ديني، ولكنه لا يتعلق بالدين لذاته، بل بواسطة، كاتفاقهم على بعض مسائل العربية، أو اللغة، أو الحساب، ونحوه، فإن ذلك ليس إجماعاً شرعياً، أو اصطلاحياً، وإن كان إجماعاً شرعياً في الحقيقة، لتعلقه

---

(١) انظر: في تعريف الإجماع: الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٢) وعلم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف (ص: ٤٥).

(٢) شرح مختصر الروضة. الطوفي. تحقيق: عبد الله التركي (٣/ ٦). وذكر الطوفي عدة تعريفات للإجماع، وما يرد على كل منها (٣/ ٦ - ٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ٦).

(٤) انظر: أصول السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني (١/ ٣١٠ - ٣١٢)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي. عبد العزيز أحمد البخاري (٣/ ٢٦١).

بالشرع، وإن كان بواسطة.

- **وأما قولهم في التعريف الأول: «بعد وفاته»**: فهو قيد أخرج اتفاقهم حال حياته، على الصحيح، وهو مذهب الجمهور، لأن الإجماع لا يتصور في عهد النبي ﷺ، بل الحجة: الكتاب والسنة فقط[(١)].

**المطلب الثاني: حجية الإجماع عند أهل السنة:**

يعد الإجماع حجة شرعية عند جمهور العلماء[(٢)]. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

قال الشوكاني: (ووجه الاستدلال بهذه الآية، أنه سبحانه جمع بين مشاقة الرسول، وإتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان إتباع غير سبيل المؤمنين مباحاً، لما جمع بينه وبين المحظور، فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول، أو فتوى يخالف قولهم، أو فتواهم، وإذا كانت تلك محظورة، وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة)[(٣)].

ومما استدلوا به أيضاً قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]. والوسط: العدل المرضي.

---

(١) انظر حاشية العطار (٢/ ٢١٢) نقلا عن منهج أهل الاستدلال على مسائل الأعتقاد عند اهل السنة والجماعة. عثمان حسن (١/ ١٣٥).

(٢) ذهبت بعض الطوائف كالخوارج، والشيعة، والنظامية إلى إنكار حجية الإجماع، وغلا بعضهم وقال: إنه لا يتصور وقوعه، فضلاً عن الاحتجاج به، وأوردوا على ذلك شبهات، وأجيب عليها. كما نسب للإمام أحمد القول بإنكار الإجماع، واستقصاء ذلك يطول، فمن أراد الوقوف عليه فعليه الرجوع إلى أصول السرخسي (١/ ٢٩٥)، والبرهان للجويني (١/ ٦٧٥، ٦٧٦) والإحكام للآمدي (١/ ١٥٠)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٣٤١)، وعلم أصول الفقه (ص: ٤٨ - ٥٠)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد. (١/ ١٤٠ - ١٤٥)، وغيرها من كتب أصول الفقه.

(٣) إرشاد الفحول (ص: ٧٤).

أما تقرير الاستدلال بهذه الآية فيقال: «ففي الوصف لهم بالعدالة تنصيص على أن الحق ما يجتمعون عليه، ثم جعلهم شهداء على الناس والشاهد مطلقاً من يكون قوله حجة، ففي هذا بيان أن إجماعهم حجة على الناس، وأنه موجب للعلم قطعاً ...»(١).

وقال ابن تيمية: «فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء، لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه ...»(٢).

ومن السنة فقد دل على حجية الإجماع كثير من الأحاديث الواردة في الأمر بلزوم الجماعة كحديث: «.. ألا فمن سره بحبحة الجنة، فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الاثنين أبعد ...»(٣).

وهناك أيضاً أحاديث عن الرسول ﷺ تدل على عصمة الأمة في اجتماعها عن الخطأ، كحديث: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار»(٤).

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٩/ ١٧٧).

(٣) رواه الشافعي في الرسالة (ص: ٤٧٣ - ٤٧٤). وقال أحمد شاكر: والحديث بهذا الإسناد مرسل ورواه الترمذي. برقم (٢٢٥٤). ورواه الحاكم. كتاب العلم (١/ ١١٣ - ١١٥) وصححه ووافقه الذهبي، ورواه ابن أبي عاصم في السنة. برقم (٨٦) (١/ ٤٢). وأصل الحديث عند ابن ماجة في "السنن" برقم (٢٣٦٣) (٣/ ١١٨) والحديث صححه الألباني. انظر صحيح ابن ماجة. برقم (١٩١٣) (٢/ ٤٣).

(٤) رواه الحاكم. كتاب العلم (١/ ١١ - ١١٧)، ورواه الترمذي. برقم (٢٢٥٥)، ورواه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٨٥) (١/ ٤١). وقال الألباني: إسناده جيد موقوف، رجاله رجال الشيخين. انظر: السنة لابن أبي عاصم بتخريج الألباني المسمى: ظلال الجنة في تخريج السنة (١/ ٤٢).

قال الشافعي: (إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين، والأتقياء والفجار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى، لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى، إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم، والطاعة فيهما. ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين، فلقد لزم جماعتهم ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين، فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ...)[١].

ودل على حجية الإجماع المعقول، وذلك بأن يقال: إن الله تعالى جعل الرسول خاتم النبيين، وحكم ببقاء شريعته إلى يوم القيامة وأنه لا نبي بعده، فلا بد من أن تكون شريعته ظاهرة في الناس إلى قيام الساعة، وقد انقطع الوحي بوفاته، ثم وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من كتاب أو سنة، ولكن أجمعت الأمة على حكمها. فلو قلنا: إن إجماعهم ليس بحجة، وإن الحق قد خرج عنهم، أو أنهم أجمعوا على الخطأ، للزم أن تكون شريعته غير دائمة، فيؤدي ذلك إليالخُلْف في أخبار الشرع، أو أن يكون إجماعهم حجة مثبتاً للحق، لئلا يؤدي إليالمحال، من انقطاع الشريعة وعدم البقاء والاستمرار[٢].

والواقع أن للإجماع منزلته في الاستدلال على العقائد والأحكام عند أهل السنة، وهو يأتي في الدرجة والأهمية بعد الكتاب والسنة، وهذا مقتضى أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه للقاضي شريح، وهو قول لابن مسعود وابن عباس، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كتب عمر إلى شريح اقض بما في

---

(١) الرسالة (ص: ٤٧٥ - ٤٧٦).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٠٠)، وكشف الأسرار (٣/ ٢٦٠).

كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فبما به قضى الصالحون قبلك. وفي رواية فبما أجمع عليه الناس، وعمر قدم الكتاب ثم السنة. وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع. وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب ثم بما في السنة ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء وهذا هو الصواب"[١].

ومن أمثلة القضايا العقدية التي استدل أهل السنة على إثباتها بالإجماع القول بأن الإيمان قول وعمل[٢]، وأن الله فوق سماواته[٣]، واتصاف الباري بالمجيء والنزول والإتيان، وأن الله متكلم بكلام قائم به، مريد بإرادة قائمة به وأن كلامه وإرادته غير مخلوقة[٤]، وغيرها من المسائل.

(١) مجموع الفتاوى: (١٩/ ٢٠٠ - ٢٠١).

(٢) انظر: الإيمان لابن تيمية. تحقيق: محمد خليل هراس (ص: ٢٦٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٢)، (٥/ ٢٦٥)، ومختصر الصواعق (ص: ٣٦١).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٥).

## المبحث الرابع
## العقل الصحيح

**تمهيد**: استدل أهل السنة بالعقل الصحيح، والفطرة السليمة على مسائل العقيدة وذلك من باب الاعتضاد والإلزام وليسن من باب المصدرية والاستنباط، لأن العقول البشرية، والفطر الإنسانية قد تحيد وتضطرب وتنحرف، أو تقصر عن الإدراك، فهي ليست معصومة من الخطأ أو الضلالة.

وبما أن المسلمون آمنوا بما جاءت به العقيدة الإسلامية على الغيب فإنهم يستقون هذه العقيدة من المصادر الثلاثة المعصومة التي سبق دراستها، ويجعلونها الحكم عليها، وأما العقل الصحيح، والفطرة السليمة فدورهما التأكيد والتأييد، كما إن من وظيفة العقل معرفة محاسن العقيدة التي جاء بها الإسلام، وهو أيضاً أداة في فهم النصوص الشرعية، واستخلاص المعاني المرادة منها.

لذا سوف أعرض بإيجاز لدليلي العقل الصحيح والفطرة السليمة مبيناً دلالتهما على بعض مسائل العقيدة التي نسبت إليهما.

### المطلب الأول: تعريف العقل في اللغة والاصطلاح:

١- **تعريف العقل في اللغة**: العقل في اللغة مصدر عقل يعقل عقلاً، فهو معقول، وعاقل، تقول: عقلت البعير أعقله عقلاً، وأصل معنى مادته الحبس والمنع، وسمي عقل الإنسان عقلاً، لأنه يعقله، أي: يمنعه من التورط في الهلكة[1].

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٢٣٨ - ٢٤٠) مادة (عقل) ولسان العرب. (١١/ ٤٥٨). مادة (عقل)، ومقاييس اللغة. لابن فارس. (٤/ ٦٩) مادة (عقل). والقاموس المحيط (٤/ ٢٧) مادة (عقل).

وقال ابن منظور: "العقل: الحجر والنهى، ضد الحمق، والجمع: عقول"[١].

وورد العقل بمعنى الملجأ، وأنه اشتق من المعقل[٢].

كما أطلق العقل على معانٍ أخرى كثيرة كالدية[٣]، وقوة الحجة[٤]، والعقيلة من النساء: أي المرأة المخدرة، المحبوسة في بيتها[٥]. والشيء فهمه فهو عقول، والبعير شد وظيفه إلى ذراعه عقله[٦].

وبناءً على ما تقدم يمكن القول أن العقل يطلق على معانٍ تفيد في مجملها: الربط والاستمساك والمنع والفهم، وهذه المعان من صفات العقل الذي خصَّ الله به الإنسان، وميَّزه به عن سائر الحيوان، فهو الذي يمنع صاحبه عن التورط في المهالك، ويرد النفوس عن هواها، وهو الذي يميز به الإنسان بين الخير والشر، وبين النافع والضار[٧].

**٢- تعريف العقل في الاصطلاح:** تعددت مسميات العقل بحسب استعمال هذا اللفظ، إلا أنه يقع في الاستعمال على أربعة معان[٨].

---

(١) لسان العرب (١١/ ٤٥٨).

(٢) انظر: الصحاح للجوهري (٥/ ١٧٦٩) والقاموس المحيط (٤/ ٢٧)

(٣) انظر: لسان العرب (١١/ ٤٦٠). والقاموس المحيط (٤/ ٢٧).

(٤) انظر: الصحاح (٥/ ١٧٧١).

(٥) انظر: كتاب العين للفراهيدي (ص: ١٨١ - ١٨٢).

(٦) انظر: القاموس المحيط (٤/ ٢٧) ومعنى وظيفه: مستدق الذراع والساق من الخيل ومن الإبل وغيرها. انظر: القاموس المحيط (٣/ ٢٩٦).

(٧) الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية. عبد الكريم عبيدات (ص: ٢٤).

(٨) انظر: إحياء علوم الدين. الغزالي (١/ ٨٤)، والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص: ٥٥٨ - ٥٥٩)، ومجموع الفتاوى. لابن تيمية (٩/ ٢٨٧، ٣٠٥)، (١٦/ ٣٣٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٨٩)، وبغية المرتاد لابن تيمية. تحقيق: سعيد اللحام (ص: ٦١ - ٦٢)، والذريعة =

أ- الغريزة المدركة، التي جعلها الله تعالى ميزة للإنسان، فبها يعلم ويعقل ويمتاز عن سائر الحيوان، وهي التي يفقدها المجانين، ويسقط بفقدها التكليف الشرعي عن الإنسان.

ب- المعارف الفطرية والعلوم الضرورية، وهي التي يشترك فيها العقلاء على حد سواء، ولا يقع التفاوت فيها بينهم، إذ النقص فيها ضرب من الجنون، ينزل بصاحبه عن رتبة العقلاء. ومثالها العلم بالممكنات والواجبات والممتنعات.

ج- المعارف النظرية وما يستفاد من التجارب الحسية، وفيه تتفاوت عقول الناس وتتفاضل. وهذا المعنى من معان العقل هو الذي يسمى فاقده والقاصر فيه غبياً وجاهلاً وأحمق، ولا يسقط التكليف عنه.

د- العمل بمقتضى العلم. كما قال تعالى حكاية عن الكفار بعد دخولهم النار ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ [المُلك: ١٠] وقول الله تعالى ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يُوسُف: ١٠٩] ونحوها من الآيات. ولهذا قيل لرجل وصف نصرانياً بالعقل: "مه، إنما العاقل من وجد الله وعمل بطاعته"[(١)]. وتفاوت العقلاء في العقل بهذا معلوم ضرورة.

= إلى مكارم الشريعة. لأبي القاسم الراغب الأصفهاني (ص: ٩٣)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (١/ ١٥٨، ١٥٩)، والأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد. سعود العريفي (ص: ٢٧ - ٣٢).

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص: ٩٦).

**المطلب الثاني: حجية العقل عند أهل السنة:**

العقل مع أنه مصدر ثانوي للتلقي عند أهل السنة، إلا أنه قد يدرك بعض أمور الدين، ومسائله الكبار، كوجود الله تعالى، وتوحيده، وعلوه على خلقه.

والعقل من وسائل المعرفة التي أشار إليها القرآن الكريم في أكثر من موضع. مادحا المتعاطين لها، والواقفين عند أحكامها، وذاماً المعرضين عن ذلك، مشبهاً لهم بالأنعام، وهذه الوسائل هي السمع والبصر والفؤاد ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ويصور شيخ الإسلام ابن تيمية العلاقة بين العقل والوحي في معرفة العلوم، قائلاً: "... العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً في ذلك، لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها، في منزلة قوة البصر التي فيها العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية، كانت الأقوال والأفعال على عدمه: أموراً حيوانية، قد يكون فيها محبة، ووجد، وذوق، كما يحصل للبهيمة. فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة ..."(١).

وحجية العقل ثابتة بسلامة التلاقي بين العقل الصريح والنقل الصحيح، فالدين بأصوله وفروعه لا يتعارض والمدركات العقلية، بل بينهما تعاضد وتأييد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وليس في الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة شيء

(١) مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٣٨ - ٣٣٩).

يخالف العقل الصريح، لأن ما خالف العقل الصريح باطل، وليس في الكتاب والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة"[١].

وبهذا ثبت أن العقل مصدر من مصادر المعرفة الدينية، لكنه ليس مصدراً مستقلاً بل يحتاج إلى تنبيه الشرع، وإرشاده إلى الأدلة[٢]. لاسيما أن إدراك العقل للعلوم ينقسم إلى ثلاثة أقسام[٣]:

**الأول**: العلوم الضرورية، وهي التي لا يمكن التشكيك فيها، إذ أنها تلزم جميع العقلاء، ولا تنفك عنهم، كعلم الإنسان بوجوده، وأن الاثنين أكثر من الواحد واستحالة الجمع بين النقيضين أو رفعهما، إلى غير ذلك مما يسمى بقوانين العقل الضرورية.

**الثاني**: العلوم النظرية، وهي التي تكتسب بالنظر والاستدلال، وهذا النظر لابد في تحصيله من علم ضروري يستند إليه، حتى يعرف وجه الصواب فيه، وهذا القسم تدخل فيه كثير من العلوم، كالطبيعيات والرياضيات والطب والصناعات، وهو نوعان: نوع يتمحض العمل فيه للعقل، وهذا عادة يكون في العلوم المفضولة، والآخر يكون بالنظر في أدلة الشرع، وبذل الوسع لإقامة العبودية.

قال الشافعي في قوله تعالى ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [النحل: ١٦]: (فخلق لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم، التي

---

(١) مجموع الفتاوى: (١١/ ٤٩٠).

(٢) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ١٨٠ - ١٨١).

(٣) انظر: الاعتصام (ص: ٥٦٢ - ٥٦٣)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ١٧٦ - ١٧٧) والأدلة العقلية النقلية (ص: ٣٧ - ٣٨).

استدلوا بهما على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه - جل ثناؤه -)[١].

**الثالث**: وهذا القسم لا يعلم بواسطة العقل، إلا أن يعلمه، بأن يجعل له طريقاً للعلم به وذلك كالغيبيات، سواء كانت من قبيل ما يعتاده علم العبد: كعلمه بما تحت رجليه، وعلمه بالبلد القاصي عنه، الذي لم يتقدم له به

عهد، فضلاً عن علمه بما في اليوم الآخر من بعث وحساب وجزاء، وتفاصيل ذلك، فهذا لا يعلم إلا عن طريق الخبر، ويدخل في ذلك كثير من مسائل الاعتقاد ولاسيما التفصيلية منها.

والمسائل العقدية التي أسندت إلى دليل من العقل عند أهل السنة كثيرة، أكتفي منها بعرض دلالة العقل على علو الله عز وجل، وذلك من وجوه:

**أحدها**: العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر قائماً به كالصفات، وإما أن يكون قائما بنفسه بائناً من الآخر.

**الثاني**: أنه لما خلق العالم، فإما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجاً عن ذاته، والأول باطل: أما أولاً فبالاتفاق، وأما ثانياً: فلأنه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والثاني يقتضي كون العالم واقعاً خارج ذاته، فيكون منفصلاً، فتعينت المباينة، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه - غير معقول.

**الثالث**: أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه - يقتضي نفي وجوده بالكلية، لأنه غير معقول، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه. والأول باطل، فتعين الثاني، فلزمت المباينة"[٢].

---

(١) الرسالة (ص: ٣٨).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص: ٢٦٩ - ٢٧٠).

## المبحث الخامس
## الفطرة السليمة

### المطلب الأول: تعريف الفطرة في اللغة والاصطلاح.

١- **تعريف الفطرة في اللغة**[١]: الفطرة من فطر الشيء، يفطره فطراً، وفطره أي شقة فانفطر وتفطّر. ومنه فطر ناب البعير إذا طلع.

وأصل الفطر: الشق، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١﴾ [الانفطار: ١] أي: انشقت. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: «**أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه ...**»[٢].

وفطر الله الخلق يفطرهم: خلقهم وبدأهم. والفطرة الابتداء والاختراع. وفي التنزيل: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ١]. قال ابن عباس رضي الله عنهما كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ "حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال: أحدهما لصاحبه: أنا فطرتها. أي بدأتها"[٣].

وقال ابن منظور: الفطرة: الخلقة، أنشد ثعلب:

**هون عليك فقد نال الغنى رجلٌ**
**في فطرة الكلب لا بالدين والحسب**

أي خلقة الكلب[٤].

٢- **معنى الفطرة في الاصطلاح**: اختلف العلماء في معنى الفطرة على أقوال، أهمها - على وجه الاختصار - هو:

---

(١) انظر: لسان العرب (٥/ ٥٥، ٥٦) مادة (فطر)، والصحاح للجوهري (٢/ ٧٨١) مادة (فطر)، والقاموس المحيط (٢/ ١٥٧) مادة (فطر).

(٢) رواه البخاري. برقم (٤٨٣٧).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٨٦٩).

(٤) لسان العرب (٥/ ٥٦).

**القول الأول**: الفطرة هي الخلقة التي خلق الله عليها المولود من المعرفة بربه، وذلك إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقةً مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقها إلى معرفة ربها[١].

**القول الثاني**: المراد بالفطرة الإقرار بمعرفة الله تعالى، وهو: العهد الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم حين أخرجهم من صلبه، فأشهدهم على أنفسهم فأقروا له بالربوبية عن معرفة منهم به، وليست تلك المعرفة بإيمان، ولكنها تهيؤ بقبول الدين، وتمكن من الهدى في أصل الجبلة[٢].

**القول الثالث**: المراد بالفطرة الإسلام، لكنها خاصة بالمؤمنين، لأنه لو فطر الناس جميعاً لما كفر أحد منهم[٣].

**القول الرابع**: الفطرة البداءة التي ابتدأهم الله عليها، من الحياة والموت، والسعادة والشقاوة، وهو ما يصيرون إليه بعد الولادة[٤].

**القول الخامس**: الفطرة الإسلام، وهو أشهر الأقوال وأصحها. لأدلة كثيرة. استدل بها عامة السلف أهل التأويل[٥]. وأجابوا عن الأقوال الأخرى من وجوه[٦].

قال ابن القيم مبيناً رجحان هذا القول على غيره: "فقد تبين دلالة الكتاب

(١) انظر: تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لابن عبد البر (ص: ٢٩٦)، ودرء التعارض، ولسان العرب (٥/ ٥٦)، والجامع لأحكام القرآن. للقرطبي (١٤/ ٢٧).

(٢) انظر: درء التعارض (٨/ ٣٥٩).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢٦ - ٢٧).

(٤) انظر: تجريد التمهيد (ص: ٣٠٠)، ودرء التعارض (٨/ ٣٨٦)، وشفاء العليل. (ص: ٣٨١).

(٥) انظر: تجريد التمهيد (ص: ٢٩٧)، ودرء التعارض (٨/ ٤١٠)، وشفاء العليل (ص: ٣٨٣).

(٦) انظر بسط الأقوال بأدلتها، والجواب عنها في: تجريد التمهيد (ص: ٢٩٦) وما بعدها، ودرء التعارض (٨/ ٣٥٩ - ٥٣٥)، وشفاء العليل (ص: ٢٨٣ - ٣٠٧)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ١٨٧ - ٢٠٥). وفطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها. (ص: ١٦٦ - ١٩٧).

والسنة، والآثار، واتفاق السلف، على أن الخلق مفطورون على دين الله، الذي هو معرفته، والإقرار به، ومحبته، والخضوع له، وأن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها، يجب حصوله فيها، إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده، وأن حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء المانع، فإذا لم يوجد، فهو لوجود منافيه، لا لعدم مقتضيه، ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لوجود الفطرة شرطا، بل ذكر ما يمنع موجبها، حيث قال: «فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه»[١]. فحصول هذا التهويد، والتنصير، موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة، وحصول الحنيفية، والإخلاص، ومعرفة الرب، والخضوع له، لا يتوقف أصله على غير الفطرة، وإن توقف كماله، وتفصيله على غيرها، وبالله التوفيق "[٢].

**المطلب الثاني: حجية الفطرة عند أهل السنة والجماعة:**

الفطرة دلت على بعض المطالب الدينية، والمعارف الضرورية التي تعلم بالفطر: كالعلم بأن الحادث لابد له من محدث يحدثه، فالبنيان لابد له من بان، والكتابة لابد لها من كاتب، وكالعلم بأن الجزء أقل من الكل، ونحو ذلك[٣].

ولا شك أن هذه المعارف الضرورية مهمة للعلوم النظرية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "... فإن الله نصب على الحق الأدلة والأعلام الفارقة بين

---

(١) رواه البخاري. برقم (١٣٨٥) بلفظ: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء**». ورواه مسلم برقم (٢٦٥٨) وزاد آخر الحديث: «**اقرؤا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾** الآية».

(٢) شفاء العليل (ص: ٣٠٢ - ٣٠٣).

(٣) انظر: الفصل (١/ ٤٠ - ٤١)، ودرء التعارض (٣/ ١٢٨).

الحق والنور، وبين الباطل والظلام، وجعل فطر عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق، لم يكن النظر والاستدلال ولا الخطاب ولا الكلام، كما أنه سبحانه جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب، ولولا ذلك لما أمكن تغذيتها وتربيتها، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي، ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك"(١).

وفي موضع آخر يبين شيخ الإسلام أن البرهان الذي ينال بالنظر لابد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية وإلا لزم التسلسل فيقول: "كل علم ليس بضروري لابد أن ينتهي إلى علم ضروري، إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائماً لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء. وكلاهما باطل بالضرورة، واتفاق العقلاء من وجوه. فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر، إذ لو كانت تلك المقدمات أيضاً نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها"(٢).

لذا فقد أودع الله في القلوب من المعارف الفطرية الضرورية ما يفرق بها الإنسان بين الحق والباطل وما يجعلها مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من هذا الاستعداد، ما أفاد النظر ولا الاستدلال ولا البرهان، فإذا وقع الشك في العلوم الضرورية بسبب الشبهات والوساوس التي تعرض

---

(١) درء التعارض: (٥/ ٦٢).

(٢) درء التعارض (٣/ ٣٠٩).

للإنسان، فلا يمكن دفعها عندئذٍ بالبراهين النظرية، لأن غاية البرهان أن ينتهي إلى ما دلت عليه الفطرة ابتداءً، فإذا وقع الشك بها انقطع طريق البرهان والنظر والبحث[(١)]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يناظر، بل إذا كان جاحداً معانداً، عوقب حتى يعترف بالحق وإن كان غالطاً: إما بفساد عرض بحسه أو عقله، لعجزه عن فهم تلك العلوم، فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك بفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية، أو بالدعاء والرقى ... وإن لم يفد معه شيء ترك، لأن الذي يخاطب بالبرهان والاستدلال هو من كانت عنده مقدمات علمية، ومن لم يكن قادراً على النظر، لم تكن مخاطبته بالنظر والاستدلال[(٢)].

أما من حيث المطالب الكونية، فإنها أيضاً موافقة لفطر الناس، فالذي عليه سلف الأمة وأئمتها أن معرفة الخالق سبحانه فطرية، وأن القلوب مفطورة على الإقرار به سبحانه أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره، كما قالت الرسل فيما حكى الله عنهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠][(٣)]. ثم لا أدل على ذلك من التجاء النفوس إليه عند دفع المضار، ونطق اللسان والجنان بذكره تعالى عند الكوارث.

قال القاسمي[(٤)]: "... الشعور بوجود الله تعالى والإذعان بخالق قادر فوق

---

(١) انظر: الدلالة العقلية في القرآن (ص: ٢٤٩).

(٢) درء التعارض (٣/ ٣١٠).

(٣) شرح الطحاوية (ص: ٢٨). وانظر: العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية. أحمد آل بوطامي البنعلي. (١/ ٢٩ - ٣٠).

(٤) جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق الدمشقي، اشتغل بالدعوة والتصنيف والتدريس، من مؤلفاته: "دلائل التوحيد" و"موعظة المؤمنين" و"إصلاح المساجد" وغيرها، توفي سنة (١٣٣٢هـ). انظر: الأعلام (٢/ ١٣٥)، ومعجم المؤلفين (٣/ ١٥٧).

الماء محيط من وراء الطبيعة أمر غرزي في الإنسان مفطور لا تغيره ريب المرتابين، ولا تزلزله شكوك المشككين لأنه عقد في المرء طبع عليه جنانه، وتأثره لسانه وبيانه، ومن أثره ما يرى من انطلاق الألسنة في الكوارث، وما تندفع إليه في الحوادث من اللجأ إليه، والتضرع في دفع ما يمسها عليه انطلاقاً وتضرعاً لا يرده راد، ولا يصده صاد، ولو قيد لسان المضطر أو إيف لنطق جنانه، وأفصحت مشاعره وأركانه، ووجد حرارة تدفعه إلى بارئه، وتضطره إلى الاستكانة لمنشئه حالة لا تزعزع رواسيها عواصف الشبهات، ولا تميل رواسخها رياح التمويهات لا جرم أن هذا الشعور لا صنع فيه للبشر ولا كسب فيه بتقليد ولا نظر ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠](١).

وفي الفطرة الإقرار لله بالكمال المطلق في أسمائه وصفاته، لا نقص فيه ولا عيب من وجه من الوجوه، فالذي يعلم ويبصر ويسمع ويتكلم ويقدر أكمل من العادم لذلك كما قال تعالى ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل] فالتسوية منكرة في الفطر، وينكر ذلك على من سوى بينهما.

كما قال تعالى عن إبراهيم الخليل ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] وقال تعالى عن عجل بني إسرائيل ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فكل هذا الإنكار في الخطاب ليبين أن صفات الكمال مستقرة في الفطرة، وأن النافي لها قال قولاً منكراً في الفطر(٢).

ودلت الفطرة أيضاً - مما يؤكد حجيتها - على علو الله تعالى على

---

(١) كتاب دلائل التوحيد. محمد جمال الدين القاسمي. (ص: ١٤).

(٢) انظر: درء التعارض (١٠/ ١٥٣)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٢١٤ - ٢١٥).

مخلوقاته وبينونته عنهم، بتوجههم بقلوبهم متضرعين إلى الله، فتسموا قلوبهم إلى السماء، وتشخص أبصارهم إليها. وهذا أمر متفق عليه بين الأمم التي لم تتغير فطرتها، يوجد ذلك عند الأعراب، والعجائز، والصبيان من المسلمين، واليهود، والنصارى، والمشركين، ومن لم يقرأ كتاباً، ولم يتلق عن معلم ولا رسول. وهكذا فالفطرة مكملة بالفطرة المنزلة، فإن الفطرة تعلم الأمر مجمل، أو الشريعة تفصله وتبينه، وتشهد بما لا تستقل الفطرة به[١].

وقال ابن أبي العز الحنفي - في معرض الاستدلال بالفطرة على علو الله تعالى على خلقه: "وأما ثبوته بالفطرة، فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة، يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدونه جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى. وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلو، ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان! فقال الشيخ أبو جعفر: "أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو، ولا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل، وأظنه قال: وبكى وقال: "حيرني الهمداني حيرني! أراد الشيخ: أن هذا أمر فطر الله عليه عباده من غير أن يتلقوه من المرسلين، يجدون في قلوبهم طلباً ضرورياً يتوجهُ إلى الله ويطلبه في العلو"[٢].

ودل على حجية الفطرة عند أهل السنة أيضاً صحة الاستدلال بها على توحيد الألوهية. "فالقلوب مفطورة على الإقرار بالله تصديقاً به وديناً له،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٤٥)، ودرء التعارض (٦/ ١٢).

(٢) شرح الطحاوية (ص: ٢٧).

لكن يعرض لها ما يفسدها، ومعرفة الحق تقتضي محبته، ومعرفة الباطل تقتضي بغضه، لما في الفطرة من حب الحق وبغض الباطل، لكن قد يعرض لها ما يفسدها إما من الشبهات التي تصدها عن التصديق بالحق، وإما من الشهوات التي تصدها عن إتباعه، ولهذا أمرنا الله أن نقول في الصلاة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ٦-٧][(١)].

ويؤكد ذلك أن أصول العبودية معلومة في الفطر، فالشرائع، أمر لمعروف ونهي عن منكر، وإباحة طيب، وتحريم خبيث، وأمر بعدل، ونهي عن ظلم، وهذا كله مركوز في الفطر، وكماله وتفصيله وتبيينه موقوف على الرسل. ولذا فإن الرسل بعثوا لتقرير الفطرة وتكميلها لا لتغير الفطرة وتحويلها[(٢)].

"والمقصود هنا بيان أن الإسلام بعقائده وشرائعه هو دين الفطرة، فكل مسألة من مسائله. يوجد في الفطرة ما يؤيدها ويشهد لصحتها، إما صراحة وذلك في الأصول الكبار، أو إحالة بمعنى أن الفطر لا تنفر من ذلك، وهذا في تفاصيل تلك الأصول"[(٣)].

وأختم هذا الفصل بما ذكر ابن القيم في نونيته من مدى توافق الحجة العقلية مع النقل الصحيح، والفطرة المستقيمة على الشهادة لله بالربوبية، والألوهية والأسماء والصفات، وأن الفطرة السليمة من الأدلة التي يحتج بها، وتدل مع دلالة العقل والنقل إلى الحق الذي دعا إليه الرسول ﷺ.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٢٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ١٣٤ - ١٣٥)، وشفاء العليل (ص: ٤٠٤)، ودلائل التوحيد (ص: ١٤ - ١٦).

(٣) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد.. (١/ ٢١٨).

قال في ذلك:

وأتى فريق ثم قال ألا اسمعوا
قد جئتكم من مطلع الإيمان
من أرض طيبة من مهاجر أحـ
ـمد بالحق والبرهان والتبيان
سافرت في طلب الهدى فدلني الـ
ـهادي عليه ومحكم القرآن
مع فطرة الرحمن جل جلاله
متفرد بالملك والسلطان
وهو الإله الحق لا معبود إلا
وجهه الأعلى العظيم الشان
بل كل معبود سواه فباطل
من عرشه حتى الحضيض الداني[1]

(١) انظر: نونية ابن القيم مع شرح الهراس (١/ ٩٨).

# الفصل الثاني
# مكانة العقل عند الأشاعرة
# وأثره في تقرير المذهب الأشعري

**وفيه مباحث:**

**المبحث الأول: العقل ومكانته عند الأشاعرة.**

**المبحث الثاني: استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة.**

**المبحث الثالث: تأثير الأديان والفلسفات في الأشاعرة عن طريق الدليل العقلي**

## المبحث الاول
## العقل ومكانتة عند الاشاعرة

### المطلب الأول: تعريف الأشاعرة للعقل:

اختلف علماء الأشاعرة في بيان مفهوم العقل، فتباينت أقوالهم، وتفاوتت مقاصدهم، يقول الغزالي: "اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهب الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم، والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق على أربعة معان، كما يطلق اسم العين - مثلاً - على معان عدة، وما يجري هذا المجرى فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد، بل يفرد لكل قسم بالكشف عنه"[١].

وتعريف العقل عند الأشاعرة جاء - بالاستقراء - في أربعة معان هي[٢]: الغريزة، والعلوم الضرورية أو بعضها، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضى النظر في عواقب الأمور وفق التفصيل الآتي:

١- **الغريزة**: يعد كتاب "مائية العقل" للحارث المحاسبي[٣] من أول ما صنف في تعريف العقل وبيان حدود نشاطه، وقد أورد المحاسبي فيه ثلاثة تعريفات للعقل: واحد منها هو معناه في الحقيقة - كما ذكر - واثنان جوزتهما

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٨٥)، وانظر: المسودة لشهاب الدين بن عبد السلام (ص: ٥٥٨ - ٥٥٩)

(٢) انظر: الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية (ص: ٤٦ - ٦٠).

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي، أبو عبد الله، ولد سنة ١٦٥هـ وكانت وفاته سنة ٢٤٣هـ، كان مشتغلاً أول أمره بالحديث، ثم انصرف إلى التصوف والتأليف فيه، ومن أهم مؤلفاته "الرعاية لحقوق الله عز وجل" و"العقل" و"فهم القرآن" ويعتبر المحاسبي أبرز تلامذة ابن كلاب، والكلابية - كما هو معروف - أسلاف الأشعرية. انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٨/ ٢١١)، والسير (١٢/ ١١٠)، ووفيات الأعيان، والبداية والنهاية (١٤/ ٤٣٥).

اللغة في الكتاب والسنة. وهذه التعريفات هي:

أ- غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليه من أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرفهم الله إيَّاها بالعقل منه"[(١)].

وهذا هو معنى العقل في الحقيقة - كما ذكر المحاسبي، وأما التعريفان اللذان جوزتهما اللغة في الكتاب والسنة، فهما:

ب- الفهم لإصابة المعنى، وهو البيان لكل ما سمع من الدنيا والدين، أو مس أو ذاق أو شم، فسماه الخالق عقلاً، وسمَّوا فاعله عاقلاً، وهو ما دل عليه قوله تعالى لموسى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣﴾ [طه: ١٣] (قيل: اعقل ما أقول لك. وهذه الخصلة يشترك فيها أهل غريزة العقل التي خلقها الله فيهم، من أهل الهدى وأهل الضلالة، ويجتمع عليها أهل كل إيمان وضلال، في أمور الدنيا خاصة، والمطيع والعاصي وهو فهم البيان، لأنه عن العقل كان[(٢)].

جـ- البصيرة والمعرفة بتعظيم قدر الأشياء النافعة والضارة في الدنيا والآخرة، ومنه العقل عن الله تعالى. فمن ذلك أن تعظم معرفته وبصيرته بعظيم قدر الله تعالى، وبقدر نعمه وإحسانه، وبعظيم قدر ثوابه وعقابه، لينال به النجاة من العقاب، والظفر بالثواب[(٣)].

وسنرجع لهذين التعريفين عند ذكر باقي معاني العقل عند الأشاعرة. مع ملاحظة أن المحاسبي في تعريفه للعقل مع ميله إلى أقوال أهل الكلام فيه، إلا أنه ربطه بأعمال القلوب.

---

(١) العقل وفهم القرآن. للمحاسبي تحقيق: حسين القوشلي (ص: ٢٠١ - ٢٠٢).

(٢) انظر: العقل وفهم القرآن (ص: ٢٠٨ - ٢٠٩).

(٣) المصدر السابق (ص: ٢١٠).

ويتفق الغزالي مع المحاسبي في بيان المعنى الأول للعقل الذي أشار إليه الغزالي في كلامه السابق، فيقول: "فهو الوصف الذي يفارق به الإنسان سائر البهائم، وهو استعد به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده (الحارث بن أسد المحاسبي) حيث قال في حد العقل: إنه غريزة يتهيأ به إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء، ولم ينصف من أنكر هذا ..."(١).

وقريب من تعريف العقل بأنه غريزة ما نقله المحاسبي عن جماعة من العلماء بقوله: "قال قوم هو نور وضعه الله طبعاً وغريزة، ويبصر به، ويعبر به، نور في القلب كالنور في العين وهو البصر، فالعقل نور في القلب، والبصر نور في العين. فالعقل غريزة يولد العبد بها، ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة، بالأسباب الدالة على المعقول"(٢).

وأكد بعض الأشاعرة تعريف العقل بأنه غريزة بقولهم: "والظاهر أنه غريزة، يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالماً"(٣).

**٢- العلوم الضرورية أو العلم ببعض الضروريات**: جزم الجويني بأن العقل علوم ضرورية، وأنكر أن يكون من العلوم النظرية، فيقول في تعريفه: "العقل علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم ... وليس العقل من العلوم النظرية، إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل، وليس العقل جملة العلوم الضرورية، فإن الضرير ومن

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٨٥).

(٢) العقل وفهم القرآن (ص: ٢٠٤ - ٢٠٥»، وانظر: التلويح على التوضيح. سعد الدين التفتازاني (ص: ٧١٦).

(٣) المواقف في علم الكلام للإيجي (ص: ١٤٦)، وشرح العقائد النسفية. للتفتازاني (ص: ٢١).

لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه. فاستبان بذلك أن العقل بعض من العلوم الضرورية، وليس كلها.

وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يقال: كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل، فهو العقل. ويخرج مقتضى السر أن العقل علوم ضرورية بتجويز الجائزات، واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة المتضادات، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي أو الإثبات، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم"[١].

وأشار الغزالي إلى هذا التعريف في المعنى الثاني للعقل - عنده - بقوله: "هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات - كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين مختلفين في وقت واحد، وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حد العقل: إنه بعض العلوم الضرورية"[٢].

وقريب من هذا المعنى من قال بأن "العقل الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات، أو نفس العلم بذلك"[٣]. وهذا هو معنى العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات الذي أشار إليه الجويني[٤].

وقريب منه أيضاً قولهم: "... هو العلم ببعض الضروريات. وقيل: القوة التي تحصل عند ذلك بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات، وهو معنى الغريزة التي يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والقوة التي بها يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة ... والأقرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم

---

(١) الإرشاد (ص: ٣٦ - ٣٧). (٢) إحياء علوم الدين (١/ ٨٥).

(٣) التلويح على التوضيح (ص: ٧١٧)، وشرح العقائد النسفية (ص: ٢١).

(٤) انظر: الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير العقيدة (ص: ٥٤).

بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات"[١].

ووافق تعريف العقل بأنه العلم ببعض الضروريات من الأشاعرة: أبو الحسن الأشعري[٢]، والباقلاني[٣]،وابن فورك[٤]، والشهرستاني[٥]، والرازي[٦]، والآمدي[٧]، وغيرهم.

**٣- العلوم النظرية أو (العلوم المستفادة من التجارب).** قال الغزالي في المعنى الثالث للعقل: "علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنه من حنكته التجارب، وهذبته المذاهب، يقال: إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة، غبي غمر جاهل فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً"[٨].

ويدخل في هذا ما أسماه الحارث المحاسبي فهم البيان[٩].

**٤- العمل بمقتضى النظر في عواقب أمور** .ويعبر الغزالي عن هذا المعنى بقوله: "أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة سمِّيَ صاحبها عاقلاً من حيث أن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضاً خواص الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان"[١٠]. وقد يسمى العقل بهذا الإطلاق معرفة وبصيرة[١١].

---

(١) شرح المقاصد. للتفتازاني (٢/ ٣٣٢ - ٣٣٣).

(٢) انظر: البحر المحيط. للزركشي (١/ ٨٥).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١/ ١٩٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (١/ ٨٥).

(٥) انظر: نهاية الإقدام. للشهرستاني. صححه: ألفرد جيوم (ص: ١٠٦ - ١٠٧).

(٦) انظر: المحصول للرازي (ص: ٢١٥).

(٧) انظر: أبكار الأفكار (١/ ٦٣).

(٨) إحياء علوم الدين (١/ ٨٥ - ٨٦).

(٩) العقل وفهم القرآن (ص: ٢٠٨).

(١٠) إحياء علوم الدين (١/ ٨٦).

(١١) العقل وفهم القرآن (ص: ٢١٠).

**المطلب الثاني: مكانة العقل عند الأشاعرة:**

إن فضل العقل ومكانته والحث على إعماله في التفكير والتدبر، أمر ثابت بالنصوص الشرعية، فهو مناط التكليف، وعليه تترتب بعض الأحكام. إلا أنه أخذ حيزاً أوسع عند الأشاعرة، فلم يلتزم حدود عمله، والمجالات التي يسمح له أن يعمل فيها.

وتبوء العقل - عند الأشاعرة - مكانة أكثر وضوحاً من عهد مؤسسيه وأسلافه الأوائل على يد الباقلاني الذي برزت مناقشاته العقلية بوضوح في سياق إيراده للنصوص - وكما سبق دور الباقلاني في تطور المذهب - حيث عمل على بلورة أصوله ومحاولة بناء آرائه بناءً كلامياً وعقدياً منظماً من حيث الطرق المنطقية، والمقدمات العقلية، حتى وصلت إلى ذروتها عند الرازي، ومن ساروا على منواله كالإيجي والآمدي، إلى حد الاقتراب من الفكر الاعتزالي والفلسفي العقلي المحض..

وقد استدل الأشاعرة على فضل العقل بحديث: «أول ما خلق الله تعالى العقل: قال له: اقعد فقعد، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: انظر: فنظر، ثم قال له: تكلم فتكلم، ثم قال له: أنصت فأنصت، ثم قال له: اسمع فسمع، ثم قال له: افهم ففهم، ثم قال له: وعزتي وجلالي وعظمتي وسلطاني، وقدرتي على خلقي، ما خلقت خلقاً هو أكرم عليَّ ولا أحبُّ إليَّ منك، ولا أفضل عندي منزلة، لأني بك أعرف، وبك أعبد، وبك أحمد، وبك أعطي، وبك أعاقب، ولك الثواب»[١].

---

(١) انظر: الوصايا للحارث المحاسبي (ص: ٨٦). إحياء علوم الدين (١/ ٩٩). والحديث ورد بروايات متعددة أخصر من هذه الرواية كما عند العجلوني حيث قال: قال الصنعاني: موضوع باتفاق، انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١/ ٢٦٣) و (١/ ٢٣٦ - ٢٣٧) فقد فصَّلَ القول في ذكر روايات الحديث وأقوال العلماء فيها. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا الحديث كذب =

وليس من العسير أن نلتمس بعض مقولات الأشاعرة وشواهد تصنيفاتهم، في بيان مكانة العقل، وشرف منزلته، نستهلها بكلام مؤسس المذهب إذ يقول أبو الحسن الأشعري: "إن حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع، أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التي طريقها السمع، وحكم مسائل العقليات والمحسوسات أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابه، ولا تخلط العقليات بالسمعيات، ولا السمعيات بالعقليات"(١).

ولذا نجد أن الأشعري في كتابه اللمع اعتمد على العقل في مسائل: إثبات الصانع، والوحدانية، والبعث(٢).

والباقلاني في حين أنه يزاوج بين استدلالات العقل والنقل في جميع المسائل في رسالة الحرة "نجده في كتابه "التمهيد" يعلي من شأن العقل، ويقول إن الاستدلال بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس الشرعي يكون في بعض القضايا العقلية(٣).

ويرى البغدادي أن أصول الدين العقدية تدرك من جهة العقل حيث يقول: "العلوم النظرية على أربعة أقسام: أحدها استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر، والثاني: معلوم من التجارب والعادات، والثالث: معلوم من جهة الشرع، والرابع: معلوم من جهة الإلهام في بعض الناس أو بعض الحيوانات دون بعض. فأما المعلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول، فكالعلم بحدوث العالم، وقدم صانعة، وتوحيده، وصفاته، وعدله، وحكمته، وجواز ورود

---

= موضوع عند أهل العلم بالحديث ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة..' انظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٣٣٦-٣٣٧)، والصفدية (١/ ٢٣٨-٢٤٠)، وبغية المرتاد (ص: ١٤-١٦).

(١) رسالة استحسان الخوض في علم الكلام (ص: ٩٣).

(٢) انظر: اللمع (ص: ١٧ - ٢٣).

(٣) انظر: التمهيد (ص: ٣٨).

التكليف منه على عباده، وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزاتهم، ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية.. "[١].

ويقول الجويني: "وما قضى العقل بوجوب ثبوته استحال انتفاؤه، وما تضمن نظر العقل استحالة ثبوته، وجب انتفاؤه"[٢] وقال أيضاً: "وكل ما جوزه العقل، وشهدت له شواهد السمع، لزم الحكم بقبوله"[٣].

ويتابع الغزالي أسلافه من الأشاعرة في إظهار مكانة العقل، فيقول: "إن ما لا يعلم بالضرورة ينقسم إلى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل، وإلى ما يعلم بهما.

أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حدث العالم، ووجود المحدث، وقدرته وعلمه وإرادته ... وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فإن ذلك من موافق العقول.. كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالهما، وأما المعلوم بهما فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى كمسألة الرؤية، وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض كلها، وما يجري هذا المجرى، ثم كلما ورد السمع به ينظر، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال ... وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به ..."[٤].

ويذكر الرازي نفس التصنيف مع تحديدات أدق[٥].

---

(١) أصول الدين. البغدادي (ص: ١٤)، وانظر أيضاً (ص: ٢٤).

(٢) العقيدة النظامية (ص: ١٥).

(٣) الإرشاد (ص: ٣١٧).

(٤) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٣٢ - ١٣٣).

(٥) انظر: نهاية العقول (١/ ٢٥).

ويقول الشهرستاني[١]: "كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول، وكل ما هم مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد من الفروع"[٢].

ويلخص الإيجي موقف الأشاعرة من استعمال الدليل العقلي مبرزاً مكانته بقوله: "ودلائله - أي علم الكلام - يقينية يحكم بها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل"[٣].

وبذلك يكون العقل أصلاً عندهم، وبالنقل يحصل التأييد.

وإن من أبرز الدلائل على مكانة العقل عند الأشاعرة: تقديمهم العقل على النقل عند التعارض ـ أو على الأصح توهم التعارض ـ بدعوى أن العقل هو الذي دل على صحة النقل، وذلك بمعرفة الله وصدق الرسول ﷺ، فلو قدم النقل على العقل لقدم الفرع على الأصل، وإذا بطل الأصل الدال على الفرع بطل بالتالي الفرع المترتب عليه.

وقد عبر الأشاعرة عن هذا المعنى بأساليب مختلفة، فهذا الجويني، يتكلم عن أصول العقائد ـ في باب القول في السمعيات ـ فيقول: "اعلموا وفقكم الله أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلاً، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً، وإلى ما يدرك سمعاً، ولا يتقدر إدراكه عقلاً، وإلى ما يجوز إدراكه سمعاً وعقلاً.

---

(١) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستانى.كان إماماً في علم الكلام، وأديان الأمم، ومذاهب الفلاسفة. من مصنفاته: "الملل والنحل"، و"نهاية الأقدام" وغيرها. توفي سنة (٥٤٨هـ). انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٣-٢٧٥) والسير (٢٠/ ٢٨٦)، وشذرات الذهب (٤/ ١٤٩)، والأعلام (٦/ ٢١٥)

(٢) الملل والنحل بهامش الفصل لابن حزم (١/ ٥١).

(٣) المواقف (ص: ٨).

فأما ما لا يدرك إلا عقلاً، فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى ووجوب اتصافه بكونه صدقاً.

وأما ما لا يدرك إلا سمعاً، فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا بسمع. ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف، وقضاياها من التقبيح والتحسين، والإيجاب والحظر، والندب والإباحة.

وأما ما يجوز إدراكه عقلاً وسمعاً، فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدما عليه ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية.

فإذا ثبتت هذه المقدمة، فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها، ولا في تأولها ـ فما هذه سبيله ـ فلا وجه إلا القطع به.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل، وثبتت أصولها قطعاً، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعاً، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل. فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع، ولا خفاء به"[1].

من هذا النص يتبين لنا أن الجويني يرى أن النصوص السمعية غير قاطعة الثبوت، وهي الآحاد القابلة للتأويل فهذه يمكن أن نظن ثبوت ما دلت عليه،

---

(١) انظر: الإرشاد (ص: ٣٠١ - ٣٠٢).

لكن بشروط:

١- ألا يكون مضمونها مستحيلاً في العقل.

٢- أن تثبت أصولها قطعاً.

٣- ألا يقطع بموجبها.

وأما إذا كان النص الشرعي مخالفاً للعقل فهو مردود قطعاً، لأن ما كان كذلك فليس بشرع، ولأن الشرع لا يخالف العقل.

وقد سبق بيان مذهب الغزالي والرازي في تأكيد هذه الحقيقة عند الحديث عن تطور المذهب الأشعري.

وأضيف هنا ما قرره أيضاً ابن العربي[1]، بقوله: "ولا يصح أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل، فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه من وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، فكيف يأتي الشاهد بتكذيب المزكي؟ هذا محال عقلاً ..."[2].

و كذلك الإيجي في مسألة: الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ تعرض لهذه القضية بوضوح، مقرراً كلام سابقيه من أعلام الأشاعرة[3].

كما لابد أن نأخذ في الحسبان عند كتابة هذه الكلمات ذكر فكرة الدور التي قال بها المعتزلة، وقبل بها الفكر الأشعري في تطوره وما تقديم العقل على النقل إلا نتيجة من نتائج فكرة الدور، وهذه الفكرة تقوم على أن العقل أصل

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، كان تلميذاً للغزالي صنف في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، من مؤلفاته: "عارضة الأحوذي" و"أحكام القرآن" و"العواصم من القواصم" توفي سنة (٥٤٣هـ). انظر: السير (٢٠/ ١٩٧)، والأعلام (٦/ ٢٣٠).

(٢) قانون التأويل. لابن العربي. تحقيق: محمد السليماني (ص: ٦٤٦).

(٣) انظر: المواقف (ص: ٤٠).

للشرع، إذ به عرفت صحة الشرع، ومن ثم فلا يصح الاستدلال بدليل سمعي على أية مسألة من المسائل الكلامية المتعلقة بوجود الله تعالى، وصفاته، وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة، وإلا صار الأصل فرعاً، وذلك دور باطل، ومتناقض. والنتيجة اللازمة لذلك ألا يقبل الدليل السمعي في أمهات مسائل التوحيد وصفات الباري سبحانه وتعالى والنبوة، وأن يقتصر مجاله على السمعيات التي لا مجال للعقل فيها، وعلى المسائل التي لا يتوقف عليها ثبوت صحة النبوة[١]. قال الإيجي في أقسام الدليل العقلي: "الثاني: ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع، ونبوة محمد، فهذا لا يثبت إلا بالعقل إذ لو أثبت بالنقل لزم الدور"[٢].

ومن دلائل مكانة العقل عند الأشاعرة أن أصبحت مسألة وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، وعدم الاكتفاء بالتقليد من أول الواجبات على المكلف، كما هو اختيار: الباقلاني[٣]، والجويني[٤]، وابن فورك[٥]. ويجب ملاحظة أن الأشاعرة حين يوجبون النظر بالشرع - خلافاً للمعتزلة الذين يوجبونه بالعقل - إلا أنهم يتركون الفرصة للعقل ويتأدى بنفسه[٦] فإنهم يعلون من قيمة النظر، ويسبغون عليه ثوب الشرعية أكثر من القول بالوجوب العقلي، حيث تأكد من جهتين - النقل والعقل - لا من جهة واحدة، وهي العقل فقط؟؟.

---

(١) انظر: المدخل إلى علم الكلام (ص: ١٥١).

(٢) المواقف (ص: ٣٩). وسيأتي تفصيل هذه المسألة لاحظ مبحث استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة.

(٣) انظر: رسالة الحرة (ص: ٢٢).

(٤) انظر: الإرشاد (ص: ٢٥). وعرف الباقلاني والجويني النظر بقولهما: "هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة أو ظن".

(٥) انظر: المواقف (ص: ٣٢).

(٦) انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية. يحي فرغل (ص: ١٥٩).

يقول الدكتور يحي فرغل: "بل أرى في مخالفة متكلمي الأشاعرة للمعتزلة في مصدر إيجاب النظر، هل هو الدليل العقلي كما ذهب إليه المعتزلة، أو هو الشرع كما ذهب إليه الأشاعرة تتويجاً للدليل العقلي لم يصل إليه المعتزلة"[(١)].

ثم كانت حصيلة إعطاء الأشاعرة للعقل هذه المكانة الإعلاء من شأن علم الكلام - الذي يثبت العقائد الدينية بطريقة عقلية - واعتباره أشرف العلوم، وأجلها منزلة، وأخطرها أثراً وأعظمها فائدة، وأوجبها على المكلف، وبدون تحصيله أو الاطمئنان إليه، لا يمكن الركون إلى عقيدة، أو الوثوق في شرع ودين، بل إن العلوم الشرعية جميعها، يمكن أن ينهار بناؤها، لأن علم الكلام هو الأساس النظري، الذي تقوم عليه سائر تلك العلوم[(٢)].

وإذا التمسنا شواهد من نصوص رجال المذهب، في بيان تلك الحقيقة فإن الرازي مثلاً يصف علم الكلام بأنه "أفضل المعارف الدينية، وأشرف العلوم الشرعية"[(٣)].

ويقول الأيجي: "المقصد الرابع مرتبته - أي علم الكلام -: ليعرف قدره فيوفى حقه من الجد، قد علمت أن موضوعه أعم الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها، ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل.. فهو إذاً أشرف العلوم"[(٤)].

ويؤكد التفتازاني[(٥)] هذه الحقيقة بقوله: "وغايته - أي علم الكلام -:

---

(١) المصدر السابق (ص: ١٩٦).

(٢) انظر: حجية الدليل النقلي بين المعتزلة والأشاعرة، أحمد قوشتي عبد الرحيم (ص: ٢٥٩).

(٣) مفاتيح الغيب. الرازي (١/ ٣٠٧).

(٤) المواقف في علم الكلام (ص: ٨).

(٥) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة (٧١٢هـ)، عالم النحو والتصريف والمعاني والمنطق، أحد تلامذة العضد الأيجي، من مؤلفاته: "المقاصد وشرحه" و"وشرح النسفية" و"التلويح إلى كشف غوامض التنقيح" وغيرها، توفي سنة (٧٩١هـ). انظر: شذرات =

تحلية الإيمان بالإيقان، ومنفعته الفوز بنظام المعاش، ونجاة المعاد، .. فهو أشرف العلوم "[١].

**والخلاصة** أن مكانة العقل عند الأشاعرة برزت من خلال مسائل، أهمها:

- دليل العقل مستقل ويقيني، وينفرد بأصول المسائل وأهمها، وهي إثبات الوحدانية، وصفات الباري سبحانه، وحدوث العالم، إلخ .
- تقديم العقل على النقل - عند التعارض -.
- تبني فكرة "الدور".
- ظنية الأدلة النقلية.
- القول أن أول واجب على المكلف هو النظر أو القصد إلى النظر.
- الإعلاء من شأن علم الكلام، ووصفه بأنه أشرف العلوم.

---

= الذهب، والأعلام (٧/ ٢١٩).

(١) شرح المقاصد (١/ ١٧٥).

## المبحث الثاني
## استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة

### المطلب الأول: المراد بالأدلة العقلية:

لا يتأتى بيان معنى الأدلة العقلية على الوجه الأكمل إلا إذا وقفنا أولاً على معرفة مفرديها، وهما (الدليل - العقل)، ولأنه سبق إيضاح المفهوم اللغوي والاصطلاحي للعقل - عند الأشاعرة خاصة - نكتفي هنا بإيراد معنى الدليل وأقسامه، لنصل بذلك إلى تعريف الدليل العقلي.

أ- **تعريف الدليل لغة**: قال ابن فارس(١): "الدال واللام أصلان: **أحدهما**: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها. **والآخر**: اضطراب في الشيء(٢)".

والأصل الأول يتفرع عنه ثلاثة معان للدليل هي: المرشد وهو الناصب للدليل. والذاكر للدليل. وما به الإرشاد(٣).

ب- **تعريف الدليل في اصطلاح الأشاعرة**: لا تكاد تخلو مقدمة مصنفات الأشاعرة الكلامية من ذكر تعريف (الدليل) وقد عرفه الباقلاني بقوله: "هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس، وما لا يعرف باضطرار، وهو الذي ينصب من الأمارات، ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي اللغوي، كان إماماً في علومٍ شتى، وخصوصاً اللغة، وألف "مقاييس اللغة" و"المجمل في اللغة" وله مؤلفات في العربية والتفسير والسيرة، وله شعر حسن، توفي سنة "٣٩٥هـ". انظر: وفيات الأعيان (١/ ١١٨)، والأعلام (١/ ١٩٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة. لابن فارس (٢/ ٢٥٩)، مادة (دلَّ).

(٣) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون. محمد علي الفاروقي التهانوني. تحقيق: لطفي عبدالبديع (٢/ ٢٩٢)، ولسان العرب (١١/ ٢٤٨ - ٢٤٩)، مادة (دلَّ)، والمصباح المنير للفيومي، مادة (دلل). والتعريفات للجرجاني (ص: ٨٨).

معرفة ما غاب عن ضرورة الحس"[١].

ثم توالت من بعد الباقلاني تعريفات أئمة المذهب، كالجويني[٢] وابن العربي[٣]، والرازي[٤]، والآمدي[٥]، بألفاظ لا يبدو منها فروقاً جوهرية غير ما ذكره ابن العربي من إثبات التلازم بين الدليل وحصول اليقين حيث عرفه بأنه "كل ما يوصل إلى اليقين"[٦].

ج- **أقسام الدليل**: ينقسم الدليل عند الأشاعرة حسب الجهة المعتبرة في التقسيم إلى:

١- اعتبار إفادته العلم أو الظن: وبه ينقسم الدليل إلى قطعي وظني [يطلق على الظني أحياناً الأمارة][٧].

٢- اعتبار المصدر الذي يستند إليه الدليل.

وهنا يتم تقسيم الدليل قسمة ثنائية، فإما أن يكون نقلياً أو عقلياً[٨].

وبعضهم يذهب إلى تقسيمه تقسيماً ثلاثياً إلى عقلي، ونقلي، ومركب منهما[٩].

---

(١) التمهيد. (ص: ٣٣ - ٣٤)، والحرَّة (ص: ١٥).

(٢) انظر: الإرشاد (ص: ٢٩). (٣) انظر: قانون التأويل (ص: ٥٢٩).

(٤) انظر: المحصول (١/ ١٠٦)، والمحصل (ص: ١٤١).

(٥) انظر: أبكار الأفكار (١/ ١١٥)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي. تعليق: عبدالرزاق عفيفي (١/ ٩).

(٦) قانون التأويل (ص: ٥٢٩).

(٧) انظر: التقريب والإرشاد. للباقلاني. تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد (١/ ٢٢١ - ٢٢٣) وكشف الأسرار (١/ ٨٤)، والمحصول (١/ ١٠٦)، والمحصل (ص: ١٤١).

(٨) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٦٥ - ١٦٦) وشرح المقاصد (١/ ٣٩).

(٩) انظر: الأربعين في أصول الدين. للرازي (ص: ٢٢٣)، والمحصل (ص: ١٤)، والإحكام للآمدي، والمواقف (ص: ٣٩)، وشرح المقاصد (١/ ٣٩).

يقول الإيجي: "الدليل إما عقلي بجميع مقدماته، أو نقلي بجميعها أو مركب منهما، والأول العقلي، والثاني لا يتصور، إذ صدق المخبر لا بد منه، وأنه لا يثبت إلا بالعقل، والثالث هو الذي نسميه بالنقلي، ثم مقدماته القريبة قد تكون عقلية محضة، وقد تكون نقلية محضة، وقد يكون بعضها مأخوذ من العقل، وبعضها من النقل، فلا بأس أن يسمى هذا القسم بالمركب"(١).

ومن هذا النص يتبين أن هذه القسمة تؤول لسابقتها لعدم تصور وجود دليل نقلي محض بجميع مقدماته.

د- **تعريف الدليل العقلي**: تعددت التعريفات التي قدمها الأشاعرة لهذا الدليل، فيعرف بأنه "ما يدل لذاته"(٢) أو "ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع"(٣).

ويقصد بالدليل العقلي أيضاً قيام العقل بالاستدلال بجهد ذاتي يتبع فيه القواعد المنطقية دون أن يستند إلى شيءٍ من السمع أو النقل. وعليه فليس المراد بالدليل العقلي استعمال العقل في الفهم(٤).

ويثير المعنى الأخير نوعاً من التعجب إذ أن الأشعري لابد أن ينطلق من مسلمة شرعية ليقيم من خلالها بناءه العقلي. فكيف يتصور أن تخلو أدلته العقلية من أية مقدمات نقلية مهما حاول ذلك.

---

(١) المواقف (ص: ٣٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٢٠٤ - ٢٠٥) والبرهان للجويني (١/ ١٥٥).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ١١٥) نقلا عن حجية الدليل النقلي (ص: ٣٢).

(٤) انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة (ص: ١٨٣ - ١٨٩).

**المطلب الثاني: صور من الأدلة العقلية واستعمالها لدى الأشاعرة:**

لقد عرضنا سابقاً مكانة العقل عند الأشاعرة، ورأينا أن من مدركات العقول إثبات وجود الله وصفاته، وإثبات حدوث العالم، وصحة النبوة، وغيرها من أصول الاعتقاد.

فما هي الأدلة التي سلكها الأشاعرة لإثبات هذه المسائل؟ وما هي النماذج التطبيقية التي استعملوها لهذه الأدلة في إثبات العقائد؟ ثم ما هو النقد الذي وجه لكل دليل من هذه الأدلة من قبل الأشاعرة أنفسهم؟

**١- دليل الأعراض وحدوث الأجسام:**

أ - صورة الدليل ترتبط صورة هذا الدليل بكشف المعنى عن مصطلحات ثلاثة هي: "العرض، والجوهر، والجسم".

**فالعرض** عرَّفه الباقلاني قائلاً: والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها، وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام، وتبطل في ثاني حال وجودها". أو ما يعبر عنه بقولهم: "العرض لا يبقى زمانين". ويضيف الباقلاني إلى قوله السابق: "والدليل على أن هذا فائدة وصفها بأنها أعراض قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧] فسمى الأموال أعراضاً إذ كان آخرها إلى الزوال والبطلان وقول أهل اللغة "عرض لفلان عارض من حمى أو جنون إذا لم يدم به ذلك"[١].كما يشير الجويني إلى بعض صفات الأعراض بقوله:

- أنها لا تقوم بأنفسها، وتفتقر إلى محل غيرها.
- ومنها أنها لا تبقى.
- ومنها أنها لا تتحيز[٢].

(١) التمهيد (ص: ٣٨)، انظر والحرَّة (ص: ١٦ - ١٧).

(٢) انظر: الإرشاد (ص: ٤٠).

أما أنواع الأعراض فقد استقصاها البغدادي في كتابه "أصول الدين" حتى وصل بها إلى ثلاثين عرضاً متفقٌ عليها منها: الأكوان، والألوان، والحرارة، والبرودة، والصوت، والبقاء، والحياة، والموت، والعلم، والشك، والجهل، والاعتقاد، والسمع والعمى، والبصر.. إلخ[١].

ويؤكد الأشاعرة المثبتين للأعراض أنها أجناس مختلفة خلافاً للنظام من المعتزلة، وأن إرجاع الأعراض كلها إلى جنس واحد يصير قائله إلى التهافت والتناقض. فإنه يلزم من ذلك "أن يكون الكفر من جنس الإيمان، والقول من جنس السكوت، والعلم من جنس الجهل، والحب من جنس البغض، وأن يكون فعل النبي للمؤمنين مثل فعل إبليس"[٢].

وأما **الجوهر** فقد عرفه الجويني بقوله: (فإن قال قائل: ما حقيقة الجوهر؟ قلت: اختلفت عبارات الأصوليين في ذلك، فقال بعضهم: ما يقبل العرض ... وقال بعض الأئمة: الجوهر ما يشغل الحيز، أو المتحيز ... وقال بعض الأئمة: الجوهر كل جزء، وهذا من أحسن الحدود، ويؤول إلى المتحيز ولكنه أبين منه عند الإطلاق، وربما عبر القاضي عنه، فقال: الجوهر ما له حض من المساحة"[٣].

ويعرف البغدادي الجواهر بقوله: "والجواهر كل ذي لون"[٤].

والجواهر قبل اجتماعها على هيئة أجسام يطلق الأشاعرة على الواحد منها: الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الذي لا ينقسم.

قال الجويني: "اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزئها حتى

---

(١) انظر: أصول الدين (ص: ٤٠ - ٤٥). والإرشاد (ص: ٣٩).

(٢) أصول الدين (ص: ٤٨).

(٣) الشامل (ص: ٣٥ - ٣٦)، وانظر: الإرشاد (ص: ٣٩).

(٤) أصول الدين (ص: ٣٣).

تصير أفراداً، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف واحد وجزء شائع لا يتميز.

وإلى ذلك صار المتعمقون في الهندسة، وعبروا عن الجزء بالنقطة، وقطعوا بأن النقطة لا تنقسم"(١).

وينتظم مفهوم الجوهر الفرد في نظرية الجوهر الفرد(٢) التي هي أساس تصور العالم عند بعض أعلام الأشاعرة كالباقلاني، والجويني، والبغدادي، والسنوسي بينما تردد في القول بها الغزالي والرازي والآمدي(٣).

وأما **الجسم** فهو المؤلف أو المتألف، فإذا تألف جوهران كان جسماً، إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني(٤).

والدليل قول أهل اللسان في مفاضلة بين شخصين في الضخامة وكثرة الأجزاء يقولون هذا أجسم من هذا.

وقال الجرجاني: الجسم، جوهر قابل للأبعاد الثلاثة(٥).

وعلى هذا تكون صورة الدليل أن العرض لا يكون قديماً، وهو لغة:

---

(١) الشامل (ص: ٣٦).

(٢) تتلخص نظرية الجوهر الفرد في أن العالم - وهو ما سوى الله - مؤلف من أجزاء فردة أي منفصلة لا تقبل القسمة على نفسها لدقتها، وهذه الأجزاء الصغيرة بمفردها ليست بذات كم، فإذا اجتمعت كان المجتمع منها كماً، وذلك هو الجسم، وهذه الأجزاء كلها متماثلة بالطبيعة تمام التماثل، وباجتماعها يكون "الكون" وبافتراقها يكون "الفساد والجواهر الفردة لاتنفك عن حمل نوع واحد من كل حنس من اجناس الأعراض المتضادة. فإن كل جوهر إن لم يكن فيه عرض الحياة فلا بد أن يكون فيه أجناس أخرى من الأعراض لاحقة بها كالعلم أو الجهل أو الإرادة أو ضدها، وهكذا. انظر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية. عرفان عبد الحميد (ص: ١٥٥-١٥٦)، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (ص: ٢٠١).

(٣) انظر: التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي (ص: ١٦).

(٤) انظر التمهيد (ص: ٣٧)، والإرشاد (ص: ٣٩).

(٥) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص: ٦٧)

عارض يحدث بعد أن لم يكن، وهو عقلاً: سيصير بعد حدوثه إلى زوال إذ "العرض لا يبقى زمانين".

وما كان قدمه محالاً فإن حدوثه لازم، فالوجود لا يخرج عن الحالين أبداً "قدم أو حدوث"، وبالتالي فإن العرض حادث، وهذه النتيجة تؤدي إلى حدوث الجوهر ذاته إذ يستحيل هروبه من العرض، وما دام الجوهر متعلقاً وجوباً بما كان حادثاً فإنه حادث[١]. وعليه فالجسم المؤلف من جوهرين فأكثر هو حادث أيضاً، والعالم المكون من الأجسام والجواهر، والأعراض، حادث، ويلزم من حدوث العالم إثبات الصانع لأن المحدث لابد له من محدث.

ب - **استعمال الأشاعرة لدليل الأعراض وحدوث الأجسام.** أراد الأشاعرة بهذا الدليل أن يثبتوا وجود الله تبارك وتعالى وخلقه للمخلوقات، وهو ما يعرف بـ (إثبات الصانع)، ثم ترتب على القول به نفي الصفات الاختيارية وبعض الصفات الخبرية، وصفة العلو والفوقية.

وقد استعمله الأشاعرة من بعد أبي الحسن الأشعري حتى لا تكاد تخلو مصنفاتهم العقدية منه[٢]. كما أعلو من شأنه، فجعلوه من أصول الدين، وأسسه الكبار. إذ يعد هذا الدليل هو أساس أدلتهم العقلية، وبه قدموا العقل على النقل.

فهذا البغدادي يرى أن ما خالف دليل الأعراض وحدوث الأجسام فهو فاسد، حيث يقول: "وكل قول لا يصح معه الاستدلال على حدوث الأجسام،

---

(١) انظر: الخطاب الأشعري (ص: ٩٧ - ٩٨).

(٢) انظر على سبيل المثال: التمهيد (ص: ٣٦)، والحرَّة (ص: ٢٦ - ٢٧). والفرق بين الفرق (ص: ٣٢٩)، وأصول الدين (ص: ٥٩ - ٦٠)، والتبصير في الدين للاسفراييني (ص: ١٥٣ - ١٥٤)، ولمع الأدلة (ص: ٨٧ - ٩٠)، والشامل (ص: ٣١)، والإرشاد (ص: ٤٠ - ٤١)، وإحياء علوم الدين (١/ ١٠٤ - ١٠٧)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٨ - ٢٩)، ونهاية الإقدام (ص: ١١)، والمحصل للرازي (ص: ٣٣٧)، والمواقف (ص: ٢٢٦).

وعلى حدوث الجواهر فهو فاسد"[١].

وقال: أيضاً: "بل إن كل من لم يسلك هذا الطريق ويصححه فلا طريق له إلى معرفة صانع العالم"[٢].

ويقول الغزالي في معرض رده على قول الفلاسفة بقدم العالم- تحت مسألة: في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن للعالم صانعاً وعلة -: "فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام، فلا أصل لاعتقاده في الصانع أصلاً"[٣].

وقال أحد علماء الأشاعرة المتأخرين: "قال العلماء: اعلم أن حدوث العالم أصل عظيم لسائر العقائد، وأساس كبير لما يأتي من الفوائد"[٤].

**ج) أمثلة استعمال الأشاعرة لدليل الأعراض وحدوث الأجسام.**

١ - **إثبات الصانع.** قال الباقلاني: "جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين، أعني الجواهر والأعراض وهو محدث بأسره ... ولابدَّ لهذا العالم المحدث المصور من محدث مصور والدليل على ذلك أن الكتابة لابدَّ لها من كاتب، ولابدّ للصورة من مصور، وللبناء من بانٍ ..."[٥].

وقال الجويني: "إذا ثبت حدث العالم، وتبين أنه مفتتح الوجود، فالحادث جائز وجوده واتقاؤه، وكل وقت صادفه وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات، ومن الممكنات استئخار وجوده عن وقته بساعات فإذا وقع الوجود الجائز بدلاً عن استمرار العدم المجوز، قضت العقول ببداهتها بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع"[٦].

---

(١) أصول الدين (ص: ٥٨).
(٢) المصدر السابق (ص: ٣٣٨).
(٣) تهافت الفلاسفة (ص: ١٩٧) وانظر: الغنية في أصول الدين لعبدالرحمن النيسابوري (ص: ٥٥-٥٦).
(٤) جامع زبد العقائد التوحيدية في معرفة الذات الموصوفة العالية. ولد عدلان (ص: ١١).
(٥) انظر: التمهيد (ص: ٤١، ٤٣).
(٦) الإرشاد (ص: ٤٩).

ويقول الغزالي: "ندَّعي أن صانع العالم ليس بجسم، لأن كل جسم فهو يتألف من جوهرين متحيزيين، وإذا استحال أن يكون جوهراً استحال أن يكون جسماً، ونحن لا نعني بالجسم إلا هذا ... ندعي أن صانع العالم ليس بعرض، لأنا نعني بالعرض ما يستدعي وجوده ذاتاً تقوم به، وذلك الذات جسم أو جوهر، ومهما كان الجسم واجب الحدوث كان الحال فيه أيضاً حادثاً لا محالة إذ يبطل انتقال الأعراض، وقد بيَّنا أن صانع العالم قديم فلا يمكن أن يكون عرضاً، ..."(١).

وطريقة إثبات الصانع بدليل الأعراض وحدوث الأجسام تعني عند الأشاعرة على مقدمتين(٢):

**الأولي**: العالم حادث.

**الثانية**: كل حادث لا بدله من محدث

أما المقدمة الأولي: فإن إثبات حدوث العالم مستند إلي إثبات الأعراض، وإثبات حدوثها، وقيام الأعراض بالجواهر، واستحالة تخلي الجواهر عن الأعراض، إذ ذكر الجوريني أن هذه الأمور "من اهم الأغراض في أثبات حدوث العالم"(٣) كما ذكر: "أن القول في حدوث العالم يبني على تقديم أصول، وشرح فصول، وإيضاح عبارات واصطلاحات بين المتكلمين، ولا نتوصل إلي أغراضهم إلا بعد الوقوف على مرامهم، ومعاني كلامهم"(٤).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٨ - ٢٩).

(٢) انظر على سبيل المثال: الشامل (ص: ٣١) وما بعدها، وإحياء علوم الدين (١/ ١٠٤-١٠٧)، والاقتصاد في الاعتقاد (١٩-٢٦)، ونهاية الأقدام (ص: ١١)، والمحصل (ص: ٣٣٧)، والمواقف (ص: ٢٢٦).

(٣) الإرشاد (ص: ٤١).

(٤) الشامل (ص: ٣٤).

والمهم أن العالم مادام مكونا من جواهر وأعراض، وقد ثبت حدوثها، فالعالم حادث، وكل حادث لا بدله من محدث، وهنا ننتقل إلي مقدمة الثانية.

والمقدمة الثانية فطريقة إثبات صحتها هو: "أن الحادث جائز الوجود، إذ يجوز، تقدير وجوده بدلا من علامه، ويجوز تقدير علامه بدلا عن وجوده فلما اختص بالوجود الممكن بدلا عن العدم الجائز، افتقر إلي مخصص، وهو الصانع تعالي"[١].

٢ - **القول بأزلية كلام الله تعالى.** يقول الجويني بأزلية كلام الله تعالى: "كلامه قديم أزلي"[٢].

ويدلل على ذلك بقوله (والدليل على قدم كلام الله تعالى: أنه لو كان حادثاً: لم يخل من أمور ثلاثة:

- إما أن يقوم بذات الباري.
- أو يقوم بجسم من الأجسام.
- أو يقوم لا بمحل. بطل قيامه به، إذ يستحيل قيام الحوادث بذات الباري تعالى، فإن الحوادث لا تقوم إلا بحادث.

وبطل قيام كلامه بجسم، إذ يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسم، ويبطل قيام الكلام لا بمحل، فإن الكلام الحادث عرض من الأعراض، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها، إذ لو جاز ذلك في ضرب منها، لزم في سائرها"[٣].

٣ - **إنكار الصفات الاختيارية:** يرى بعض الأشاعرة أن إثبات الصفات الاختيارية لله سبحانه وتعالى يؤدي إلى الحكم بحدوث الإله، ويقدح في دليل

---

(١) لمع الأدلة (ص: ٩١).

(٢) لمع الأدلة، (ص: ١٠٢).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٠٢ - ١٠٣). وانظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٧٥). والمواقف (ص: ٢٩٤).

الأعراض وحدوث الأجسام، وعليه فلا بد من تأويلها فراراً من قيام الحوادث بذات الله[١].

يقول الغزالي: "إن الصفات كلها قديمة، فإنها إن كانت حادثة، كان القديم سبحانه محلاً للحوادث، وهو محال، أو كان يتصف بصفة لا تقوم به وذلك أظهر للاستحالة"[٢].

ومن أمثلة الصفات الاختيارية التي أنكرها الأشاعرة مستخدمين هذا الدليل: صفة النزول[٣]، وصفة الاستواء[٤]، وصفتي المجيء والإتيان[٥]، والغضب[٦]، والرضا[٧]، والسخط[٨]، والضحك[٩]، والفرح[١٠]، والعجب[١١]، والمحبة[١٢].

**٤- إنكار بعض صفات الذات الإلهية الخبرية:** عرف عن بعض متأخري الأشاعرة نفي اتصاف الله تعالى بشيء من صفات الذات الخبرية كاليدين[١٣]، والأصابع[١٤]، والساق[١٥] ... إلخ، وذلك استدلالاً بدليل الأعراض وحدوث الأجسام.

---

(١) انظر: الإرشاد (ص: ١٤٩ - ١٥١).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٩١)، وانظر قواعد العقائد للغزالي (ص: ١٨٥).

(٣) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص: ٤٧٢).

(٤) انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. لابن جماعة (ص: ١٠٣ - ١٠٤).

(٥) انظر: المصدر السابق (ص: ١١٧). والمواقف (ص: ٢٧٢).

(٦) انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص: ١٣٩)، والاقتصاد (ص: ٣٧).

(٧) انظر: المصدر السابق (ص: ١٤٣ - ١٤٤).

(٨) انظر: المصدر السابق (ص: ١٤٤).

(٩) انظر: المصدر السابق (ص: ١٦٨).

(١٠) انظر: المصدر السابق (ص: ١٧٥).

(١١) انظر: المصدر السابق (ص: ١٧٦).

(١٢) انظر: المصدر السابق (ص: ١٣٩).

(١٣) انظر: المصدر السابق (ص: ١٢٤).

(١٤) انظر: المصدر السابق (ص: ١٧٩).

(١٥) انظر: المصدر السابق (ص: ١٣٤).

٥ - **نفي صفة العلو والفوقية**: ينفي متأخرو الأشاعرة الجهة زعماً أن إثباتها يقتضي التجسيم، فهذا الغزالي يقول: "والحشوية أثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل فشبهوا، فوفق الله سبحانه أهل السنة بالقيام بالحق، فتفطنوا للمسلك القصد، وعرفوا أن الجهة منفية، لأنها للجسمية تابعة وتتمة"[(١)].

**د) نقد الأشاعرة لدليل الأعراض وحدوث الأجسام:**

يرى الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أن هذا الدليل ليس ضرورياً، وأن الرسل لم تدع إليه[(٢)]، إلا أن الباقلاني في شرحه للمع للأشعري يفسر كلامه في إثبات الصانع واستدلاله على ذلك بالنطفة، وتغيرها وانتقالها من حال إلى حال، فيقول: "اعلم أن هذا الذي ذكره هو المعول عليه في الاستدلال على حدوث الأجسام ..."[(٣)].

ونص الأشعري في الرسالة هو: "وإذا ثبت بالآيات صدقه ﷺ، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي ﷺ عنه، وصارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلاً إلى إدراكه، وطريقاً إلى العلم بحقيقته، وكان ما يستدل به من أخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٤٨) وانظر: المواقف (ص: ٢٧٣). والحشوية لفظ يعير الأشاعرة به أهل السنة وينبذونهم به، وأصل الحشو: الفضل الذي لا يعتمد، وحشو الناس رذالتهم، والمراد هنا: المثبتون للأسماء والصفات، فإن هذا حشو وتجسيم حسب رأيهم. انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٤١٥-٤١٦).

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٨٤).

(٣) انظر: شرح اللمع - عن درء التعارض (٨/ ٣١٥)، وانظر التمهيد (ص: ٤٨/ ٤٩)، والحرة: ص: ٣٠).

عن الرسل عليهم السلام[١]".

وابن فورك لم يجعل هذا الدليل أصلاً من أصول الدين، أو أصلاً يتوقف الإيمان عليه، لذلك يقول: "لو لم يدخل الجنة التي عرضها السماوات والأرض إلا من يعرف الجوهر والعرض، لبقيت خالية"[٢].

كما وهى الخطابي[٣] من قيمة هذا الدليل وبين أنه ليس من دين الرسل عليهم الصلاة والسلام، وقال: "إننا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها] يريد بهم المتكلمين [في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً وأصح برهاناً ... فأما مثبتوا النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المتعرجة التي لا يؤمن العنت على راكبها والابتداع والانقطاع عن سالكها.."[٤].

والغزالي رغم سلوكه هذا الدليل إلا أنه أعلن بدعيته حيث قال: "فليت شعري متى نقل عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة رضي الله عنهم إحضار أعرابي أسلم، وقوله له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .."[٥].

والرازي لم يعترض هذا المسلك لأنه مبني على أن الأعراض ممتنعة

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٨٤ - ١٨٥). (٢) الرسالة القشيرية (ص: ٧٢).

(٣) الإمام أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، صاحب التصانيف. قرر منهج السلف، ودعا إليه، إلا أنه تأثر بمنهج المتكلمين في بعض تقريراته (كنفي الجسمية عن الله تعالى) توفي سنة (٣٨٨هـ). انظر: السير (٦٧/ ٢٣ - ٢٨).

(٤) الغنية عن أهل الكلام للخطابي نقلاً عن درء التعارض (٧/ ٢٩٣ - ٢٩٤).

(٥) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص: ١٢٧).

البقاء، وهذه مقدمة خالف فيها جمهور العقلاء، وقالوا: أن قائليها مخالفون للحس ولضرورة العقل، فرأى أن الاعتماد عليها في حدوث الأجسام في غاية الضعف(١).

وانتقد هذا الدليل من الأشعرية - غير ما سبق - البيهقي، والحليمي، وتابعهم أبو يعلى، وابن عقيل، وغيرهم(٢) ممن تأثر بمذاهب المتكلمين.

وعبارة ابن عقيل في هذه القضية قوله: "أنا أقطع أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر ولا العرض. فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن. وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت"(٣).

**٢- دليل قياس الغائب على الشاهد:**

**أ - صورة الدليل:** القياس بمعناه العام يعرَّف بأنه "إعطاء حكم شيء لشيء آخر لاشتراكهما في علته"(٤). وهو بهذا المعنى مفهوم أصولي فقهي إلا أن المتكلمين من الأشاعرة استعاروا هذه الصيغة لإثبات الأحكام الإعتقادية المتعلقة بالله تعالى، وصفاته، وأفعاله، بناءً على وجود نظائر لها في الواقع المشاهد(٥).

وقد عرفه الجويني بأنه "القضاء على الغائب بحكم الشاهد لجامع"(٦).

والغزالي له تعريفان لهذا الدليل هما:

(١) انظر: درء التعارض (٣٨٩ - ٣٩٠) ومجموع الفتاوى (٥/ ٢١٥ - ٢١٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٤٣ - ٥٤٤) ودرء التعارض (٧/ ٢٨٨).

(٣) تلبيس إبليس. لابن الجوزي (ص: ٨٥).

(٤) الأحكام. للآمدي (٣/ ١٦٧).

(٥) انظر: أبكار الأفكار (١/ ٥٣٩) نقلا عن المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٧٥)، والآمدي وآراؤه الكلامية. حسن الشافعي. (ص: ١٤١) وانظر: والباقلاني وآراؤه الكلامية (ص: ٢٩٢).

(٦) الإرشاد (ص: ٩٤).

١- يجعل الغزالي هذا الدليل مقابلاً للتمثيل الأرسطي، فيقول: "والصنف السادس التمثيل، وهو الذي يسميه الفقهاء قياساً، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد، ومعناه أن يوجد حكم في جزء معين واحد فينقل حكمه إلى جزء آخر يشابهه بوجه ما"[١].

٢- يجعل الغزالي الغائب ما غاب عن علمك، والشاهد ما علمته إذ يقول: "والمعنى بالغائب ما غاب عن علمك فترده إلى ما علمته"[٢].

ولو رجعنا إلى تعريفه الأول لوجدنا أن مقابلته بين قياس الغائب على الشاهد، وبين التمثيل الأرسطي ليست مقابلة تامة، وذلك لأن التمثيل قد يجري بين شاهدين، لا بين غائب وشاهد[٣].

أما التعريف الثاني فإنه غير مانع أيضاً، لأن هذا الإطلاق يقتضي في كل استدلال أنه استدلال بالشاهد على الغائب، لأن الدليل أبداً معلوم، والمدلول غير معلوم، بيد أن العلماء قد خصوا بهذا الدليل بعض ضروب الاستدلال دون بعض[٤].

ولذا لا نجد في مابين أيدينا من كتب الأشاعرة تعريفاً جامعاً مانعاً لهذا الدليل.

وأما بالنسبة لتسميته في تسميته بقياس الغائب على الشاهد فإن المتكلمين درجوا على إطلاق الوصف بالغائب على الله سبحانه، لكونه غائباً عن الحواس، وإطلاق اسم الشاهد على الممكنات الموجودة والمشاهدة في عالم

(١) معيار العلم للغزالي. تحقيق محمد مصطفى أبو العلا. (ص: ١٣٤).

(٢) المنخول للغزالي. تحقيق: محمد حسن هيتو (ص: ٥٣).

(٣) البصائر النصيرية في علم المنطق. عمر بن سهلان الساوي. (ص: ١٣٤).

(٤) انظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار. (ص: ١٦٧)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ١٤٣).

الحس، وما يشعر به الإنسان من أمور نفسه الخاصة، كالعلم والقدرة، والإرادة، وما أشبه ذلك[١].

**ب - استعمال الأشاعرة لقياس الغائب على الشاهد.**

أخذ الأشاعرة بهذا الدليل في مجال الصفات، ورفضوا قبوله في مجال الأفعال الإلهية - بخلاف المعتزلة[٢] -.

وقد استعمله أبو الحسن الأشعري لإثبات صفتي العلم والكلام لله تعالى مستدلاً بحصول العلم أو ضده في الحي المشاهد، أو على حصول الكلام أو ضده فيه وهكذا الحكم في الحي الغائب.

يقول الأشعري: "فإن قال قائل: ولم زعمتم أنه لو كان لم يزل غير متكلم لكان موصوفاً بضد الكلام، قيل له لأن الحي إذا لم يكن موصوفاً بالكلام كان موصوفاً بضده، كما إنه إذا لم يكن موصوفاً بالعلم كان موصوفاً بضده، وذلك أن الحي فيما بيننا ذلك حكمه ولم تقم دلالة على حي يخلو من الكلام وأضداده في الغائب، كما لم تقم دلالة على حي يخلو من العلم وأضداده، حتى لا يكون لا موصوفاً بأنه عالم ولا بضد العلم فقد اجتمع الأمر فيهما: أنه مستحيل فيما بيننا حي غير عالم ولا موصوف بضد العلم، وأنه مستحيل حي غير متكلم ولا موصوف بضد الكلام، وأنه لم يقم على ذلك دلالة في الغائب ..."[٣].

ثم يأتي الباقلاني ويجعل هذا القياس نوعاً من أنواع الاستدلال فيقول: "ومنها [أي من أنواع الاستدلال]: أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما، فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة في الغائب

---

(١) انظر: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث. أحمد قوشتي عبد الرحيم (ص: ٤٦٦).

(٢) انظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية (ص: ٢٩٦).

(٣) اللمع (ص: ٣٧).

فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد. لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها، وذلك كعلمنا بأن الجسم إنما كان جسماً لتأليفه وأن العالم إنما كان عالماً لوجود علمه فوجب القضاء بإثبات علم كل من وصف بأنه عالم، وتأليف كل من وصف بأنه جسم أو مجتمع لأن الحكم العقلي المستحق له لا يجوز أن يستحق مع عدمها ولا لوجود شيء يخالفها، لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم "[١].

واعتمد البغدادي هذا القياس لإثبات الصفات دون الأفعال منكراً على المعتزلة استعماله في الحكمة والتعليل والمشيئة الإلهية[٢].

والجويني يستعمل هذا الدليل في نطاق أوسع في كتابه الإرشاد والشامل خاصة حيث يرى أن صفات المعاني لا تثبت إلا بقياس الغائب على الشاهد، فيقول: "فاعلم أن إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يتلقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهد.."[٣].

ولعل هذا القدر من النقولات تكفي في إثبات استعمال الأشاعرة لهذا الدليل منذ عهد مؤسسي المذهب الأوائل - على وجه الخصوص -.لاسيما وقد وصف استعمال الأشاعرة لهذا الدليل في مجال صفات الباري سبحانه ببلوغ حد الإسراف، فالآمدي مثلاً يحكي "اتفاق الأصحاب على إلحاق الغائب بالشاهد"[٤].

وعبَّر أحد الباحثين عن قيمة هذا الدليل عندهم بأنه الطريقة المثلى في

---

(١) التمهيد (ص: ٣٢).
(٢) انظر: أصول الدين (ص: ٧٨ - ٧٩).
(٣) الإرشاد (ص: ٨٢).
(٤) أبكار الأفكار ١/ ٣٩ب) نقلا عن المدخل إلي دراسة علم الكلام (ص: ١٧٧)، ونهاية الإقدام (ص: ١٨٢).

الاستدلال والنظر[١]، هذا مع وجود اتجاه ينحو للتخلص من هذا المنهج في الاستدلال حتى من القائلين به وسيأتي بيان ذلك قريباً.

ومن المهم هنا بيان أن استعمال الأشاعرة لهذا الدليل مبني على ضوابط حيث التمسوا لهذا القياس جامعاً فقالوا: إن الحقائق أو التعريفات، والأدلة، والشروط، والعلل، يجب أن تطرد شاهداً وغائباً وأن توجب في الغائب ما توجبه في الشاهد من الأحكام[٢].

**ج - من أمثلة استعمال الأشاعرة لقياس الغائب على الشاهد:**

**أولاً: إثبات المحدث للعالم**: استعمله الجويني في الإرشاد حيث قال: "فإن دل دليل على مدلول عقلاً لم يوجد غير دال شاهداً وغائباً، وهذا كدلالة الأحداث على المحدث"[٣]. وقال في الشامل رداً على المعتزلة: "وأما ما ذكروه من إثبات المحدث غائباً لا يستقيم ممن لا يثبت محدثاً شاهداً فساقط"[٤].

**ثانياً: إثبات الصفات لله تعالى**: قد ظهر ذلك جلياً من خلال بيان استعمال الأشعري والجويني لهذا الدليل في الفقرة السابقة بما يغني عن تكراره.

**ثالثاً: نفي وجوب الأصلح على الله**: سبقت الإشارة إلى أن المعتزلة استعملوا قياس الغائب على الشاهد في مجال أفعال الله ورفضوه في مجال الصفات، وعليه فقد أوجبوا الأصلح على الله من خلال هذا الدليل، ويرد عليهم إمام الحرمين مناقشاً لهم بقوله: "فينبغي أن توجبوا على الواحد منا أن

---

(١) انظر: الخطاب الأشعري، سعيد بن سعيد العلوي (ص: ٩١).

(٢) انظر: تفصيل هذه الضوابط في: الإرشاد (ص: ٨٣ - ٨٧)، أبكار الأفكار. ومناهج البحث عند مفكري الإسلام. (ص: ١٣٣ - ١٣٦). ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ١٤٧ - ١٥٤).

(٣) الإرشاد (ص: ٨٤).

(٤) الشامل (ص: ٢٨٥).

يصلح غيره بأقصى الإمكان مصيراً إلى وجوب فعل الأصلح شاهداً وغائباً فإذا لم توجب فعل الأصلح شاهداً وهو الأصل المرجوع إليه فيما يناقش فيه غائباً فقد نقضتم دليلكم وحسمتم سبيلكم"[١].

د) **نقد الأشاعرة لقياس الغائب على الشاهد**: إن هذا القياس رغم اشتهاره بين جميع الفرق الكلامية عامة، والأشاعرة خاصة إلا أنه تعرض لنقد شديد من المتكلمين وغيرهم.

ويتركز النقد لهذا القياس - عندهم - في أنه لا يفيد اليقين لأنه يحتاج إلى إثبات علةٍ مشتركة بين الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، وهذا الإثبات لا يمكن إلا بطريق الظن فمن الصعوبة بمكان أن يصلح في المباحث الكلامية التي تبنى على اليقينيات - حسب رأيهم-.

ومن الأشاعرة الذين شككوا في قيمة هذا القياس الجويني - الذي كان يقول به في مرحلة من مراحله الفكرية - نجده في كتابه "البرهان" ينكر بناء الغائب على الشاهد، وينتقد جوامعه[٢].

وأفاض الغزالي في نقده في "معيار العلم" فبعد أن عرف هذا القياس ذكر أنه يقوم على تحقق جامع بينهما، وهذا مع صعوبته يغني عن ذلك القياس فإذن لا خير في رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط، متى تحقق سقط أثر الشاهد المعين[٣].

وقد انتقد ابن تومرت[٤] أيضاً هذا القياس بجميع صوره لدى الأشاعرة

---

(١) الإرشاد (ص: ٢٨٩). (٢) انظر: البرهان (١/ ١٣٠).

(٣) انظر: معيار العلم (ص: ٩٤)، والمنخول (ص ٥٧)، والقسطاس المستقيم (ص: ٧٢).

(٤) هو محمد بن عبد الله بن تومرت، مهدي الموحدين الذي قامت دولتهم على أثر دولة المرابطين السنية في المغرب، ولد سنة ٤٨٥هـ، وتوفي سنة (٥٢٤هـ)، اشتهر بالورع وإقامة الشعائر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخذ عليه دعواه المهدية والعصمة انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٤/ ٧٠)، والأعلام (٦/ ٢٤٨).

وحرص على التفرقة الدائمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة[(١)].

ويرفض الرازي هذا الدليل في "أساس التقديس" ويقرر بوضوح "أن معرفة الله وصفاته على خلاف حكم الحس"[(٢)].

أما الآمدي فله موقف متشدد في عدم الاعتماد على هذا الدليل في مباحثه الكلامية أياً كان الجامع المزعوم بين الشاهد والغائب[(٣)].

ويقول أحد الباحثين معلقاً على رفض متأخري الأشاعرة هذا القياس: "إن المنهج العقلي رغم إثرائه للفكر الإنساني لم يستطع أن يقدم حلولاً جذرية لكثير من المسائل التي تعرض لها في الجانب الإلهي إذ أن قياس الغائب على الشاهد بجوامعه ومسالك إثبات العلية - ذلك الذي استخدمه المتكلمون الأوائل في المطالب الإلهية - قد وقع مثخناً بجراحه تحت ضربات معاول أئمة الأشاعرة في المرحلة الثانية من المنهج الأشعري.."[(٤)].

وفي الحقيقة أن هذا النوع من القياس وإن رده الأشاعرة في إثبات الصفات إلا أن الملاحظ بقاؤهم على استخدامه في النفي[(٥)].

**٣ - دليل السبر والتقسيم (القسمة العقلية).**

**أ - صورة الدليل**: يعني هذا الدليل حصر الأوصاف التي تصلح للعلية في بادئ الرأي، ثم إبطال ما لا يصلح منها، فيتعين الباقي للعلية[(٦)]. أو أن يضع

(١) انظر: تاريخ فلسفة الإسلام (١/ ٢٦٩، ٢٧٢)، والآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٤٧).

(٢) أساس التقديس (ص: ١٦) وما بعدها.

(٣) انظر: والآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٤٧ - ١٤٨).

(٤) مناهج التفكير في العقيدة. عماد خفاجي. [رسالة دكتوراه] (ص: ٩٤٣)، نقلاً عن الأسس المنهجية لبناء العقيدة (ص: ٢٨٠).

(٥) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله. خالد نور (٢/ ٥٦١).

(٦) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه. للزركشي (٥/ ٢٢٢)، والتعريفات. للجرجاني (ص: ٩٩ - ١٠٠)، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٩٢).

المستدل عدة فروض اثنين فصاعداً، ثم يعمد إلى بيان فسادها جميعاً، ليبطل الأساس الذي قامت عليه، أو إلى إفسادها جميعاً ليثبت الفرض الوحيد المقبول[١]. ويتركب السبر والتقسيم - أو على الترتيب التقسيم والسبر - من أصلين:

**أحدهما**: حصر أوصاف المحل، وهذا هو التقسيم.

**الثاني**: اختبار تلك الأوصاف المحصورة، وإبطال ما لا يصلح منها مع إبقاء الصحيح، وهذا هو السبر.

ويتضح ذلك بمثال هو: إذا أردت إثبات أن العالم حادث فتحصر العالم بين الحدوث والقدم، فتبطل كونه قديماً فيثبت كونه حادثاً وكذلك إذا أمكن الشيء انقسامه إلى أمور، مثل العدد إما مساو أو أقل أو أكثر، فإثبات واحد من هذه الأقسام الثلاثة ينتج نفي الآخرين، وإبطال اثنين ينتج إثبات الثالث، وإبطال واحد منهما ينتج انحصار الحق في الآخرين في أحدهما لا بعينه.

وعبر الباقلاني عن هذا بقوله: "ومن الأدلة أن ينقسم الشيء على قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد، فيبطل الدليل أحد القسمين، فيقتضي العقل على صحة ضده، وكذلك إن أفسد الدليل سائر الأقسام صحح العقل الباقي منها لا محالة، نظير ذلك علمنا باستحالة خروج الشيء عن القدم والحدوث، فمتى قام الدليل على حدثه، بطل قدمه، ولو قام على قدمه لأفسد حدثه"[٢].

وعرف إمام الحرمين هذا الدليل تعريفاً أصولياً، فقال: "وما معناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحداً واحداً

---

(١) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٩٣)، والآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٥٤).

(٢) التمهيد (ص: ٣١ - ٣٢).

ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه"[١].

أما الغزالي فكعادته في خلط علم الكلام والأصول بالمنطق فيقابل هذا الدليل بالدليل الشرطي المنفصل عند المنطقيين[٢].

وتتنوع القسمة إلى نوعين رئيسيين: وهما القسمة المنحصرة، والقسمة المنتشرة. والقسمة المنحصرة هي التي تدور بين النفي والإثبات، أو الشيء، وضده، بحيث يلزم بالضرورة عن إبطال أحدهما ثبوت الآخر، ولعل أحداً لا يخالف في حجية هذا النوع، ووثاقته، إذ يثبت بالفعل أنه لا يوجد إلا احتمالان لا ثالث لهما، وأما إذا زادت الأقسام عن احتمالين، فقد حصل الخلاف في إفادتها اليقين نظراً لما يمكن أن يطرأ على عملية حصر الاحتمالات من خلل، وأما القسمة المنتشرة، والتي لا تحصر فيها الاحتمالات جميعاً، فلا خلاف على أنها لا تفيد القطع واليقين[٣].

**ب - استعمال الأشاعرة لدليل السبر والتقسيم، وأمثلة ذلك:**

لقد شاع استعمال هذا الدليل لدى الأشاعرة، وهو لا يحتاج إلى إثبات، فلا يكاد يخلو دليل من أدلتهم من أقسام متعددة، واحتمالات متوالية: لو صح ما قلتموه فإما كذا وإما كذا إلى آخره.

---

(١) البرهان (٢/ ٨١٥).

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (ص: ٥٤)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٢). بالدليل الشرطي المنفصل: هو قياس يكون بغير شرط، نحو "الجسم إما جماد أو حيوان، ولكنه جماد فليس بحيوان" ويتكون مقدمتين كبراهما قضية شرطية منفصلة، وصغراهما قضية حملية استثنائية تنفي أو تثبت حدود الأنفصال في القضية السابقة، ونتيجته حملية تنفي أو تثبت الحدود الأخرى أو الحد الآخر. انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (ص: ٦٦٥)

(٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٩٣ - ٩٥، ١٠٧ - ١٠٨)، والمدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٩٤ - ١٩٥).

واستعمل أبو الحسن الأشعري دليل السبر والتقسيم في الإبانة محدداً المراد باليد في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥﴾ [ص: ٧٥] إذ لا يخلو المعنى أن يكون:

- إثبات يدين نعمتين.
- إثبات يدين جارحتين.
- إثبات يدين قدرتين.
- إثبات يدين تليقان بجلاله.

فأبطل الاحتمالات الثلاثة الأولى، وأثبت المعنى الأخير[١].

كما استعمله في كتابه "للمع" مثبتاً به توحيد الربوبية، نافياً به الجسمية عن الباري[٢]. وكذلك في الرد على منكري الرؤية[٣].

واستعمل الباقلاني السبر والتقسيم في تمهيده في عدة مسائل منها.

١- إثبات الأعراض[٤].

٢- حمل الغضب والرضى على الإرادة[٥].

٣- إثبات قدم الصفات المعنوية[٦].

٤- إنكار أن يكون صانع العالم طبيعة[٧].

واستعمله البغدادي في إثبات صحة جواز رؤية الله لأنه موجود[٨].

واستعمل هذا الدليل إمام الحرمين بجميع صوره، ثم اقتصر في البرهان على ما كان مشتملاً على النفي والإثبات حاصراً لهما، أما إذا كان التقسيم منتشراً مسترسلاً على أقسام يعددها السابر، فلا يفضي القول فيها إلى علم

---

(١) انظر: الإبانة (ص: ١٢٥).
(٢) انظر: اللمع (ص: ٢٠ - ٢٣).
(٣) انظر: المصدر السابق (ص: ٦٤).
(٤) انظر: التمهيد (ص: ٣٨).
(٥) انظر: المصدر السابق (ص: ٤٧).
(٦) انظر: المصدر السابق (ص: ٤٨).
(٧) انظر: المصدر السابق (ص: ٥٣).
(٨) انظر: أصول الدين (ص: ٩٨ - ٩٩).

لاحتمال أن يكون السابر قد أغفل قسماً لم يتعرض له[١].

ومن أمثلة استخدامه عند الجوينى إثبات أن القبح إنما كان قبيحاً لورود الشرع بالنهي عنه[٢].

ذكر هذا المثال الجويني في الإرشاد حيث قال: "إذا وصف الشيء بكونه قبيحاً لم يخل ذلك من أمرين إما أن يقال: كونه قبيحاً يرجع إلى نفسه أو إلى صفة نفسه، وإما أن يقال: لا يرجع إلى نفسه ولا إلى صفة نفسه.

فإن قيل إنه يرجع إلى نفسه أو إلى صفة نفسه، كان ذلك باطلاً من أوجه، أقربها أن القتل ظلماً يماثل القتل حداً واقتصاصاً، ومن أنكر تساوي الفعلين، ومماثلة القتلين فقد جحد ما لا يجحد، والتزم انتفاء الثقة بتماثل كل مثيلين، ومما يوضح فساد هذا التقسيم، أنه ما يصدر من العاقل لو صدر من صبي غير مكلف، فإنه لا يتصف بكونه قبيحاً مع وجوده، ومنه من ينازع في ذلك، ويزعم أن الصادر من الصبي غير المكلف قبيح، فإن قالوا ذلك، التقينا بالوجه الأول.

وإذا بطل كون القبيح قبيحاً لنفسه، لم يخل القول بعد ذلك، إما أن يقال معنى كونه قبيحاً ورود الشرع بالنهي عنه، كما صرنا إليه، وهو الحق الصراح، وإما أن يقال: إنما يقبح لأمر غير الشرع وغير القبيح، فإن هم قالوا ذلك قيل لهم: إذا لم يقبح الشيء لنفسه ولم يحمل قبحه على تعلق النهي به، فيستحيل أن تقبح لأجل صفة أخرى، وليست تلك الصفة صفة للقبيح نفسية ولا معنوية،

---

(١) انظر: البرهان (١/ ١٣١) و(٢/ ٨١٥).

(٢) هذا بناء على مذهبهم في التحسين والتقبيح.والمراد بالتحسين والتقبيح معرفة ما إذا كان الشيء حسنا وقبحه ذاتيا في الشيء نفسه، أم أنه اعتباري ونسبي، وليست الأشياء في ذاتها حسنة ولا قبيحة ومذهب الأشاعرة هو أن الحسن والقبح في الأشياء اعتباري ونسبي، أي: أنه ليس صفة لازمة وذاتية في الشيء وإنما يعرف الأشياء ومتجها باعتبارات إضافية انظر: المستصفى (١/ ٥٦)، والأربعين للرازي (ص: ٢٤٦)، والمواقف (ص: ٣٢٤).

فيثبت من مجمع ذلك بطلان تقبيح العقل وتحسينه في حكم التكليف"[١].

ومثال آخر عند الجويني هو إثبات أن المتكلم من قام به الكلام: حيث تنحصر احتمالات حقيقة المتكلم في احتمالين:

أ- أن المتكلم من قام به الكلام.

ب- أن المتكلم من فعل الكلام، وهو مذهب المعتزلة.

فيقول الأشعري للمعتزلي في إبطال مذهبه: إذا فرض صورة أن يخلق الله كلاماً في قائل. والكلام حروف منظمة، وأصوات متقطعة، فإذا قال القائل قمت إلى زيد فلا يخلو الأمر إما أن يقضوا أن القائل متكلم أو ليس بمتكلم.

فإن قضوا بأنه متكلم فقد أبطلوا مذهبهم في أن المتكلم من فعل الكلام.

فالفاعل في هذه الصورة المفروضة هو الله، وإن قضوا بأنه ليس المتكلم ناقضوا وجحدوا البداية. فلا فرق في حالة كونه مختاراً فيقولوا "قمت إلى زيد" وبين قوله "قمت إلى زيد" في هذه الصورة المفروضة[٢].

كما استعمله الغزالي مبيناً شرط أن يكون التقسيم حاصراً لجميع أقسامه، ومستوفياً لها، بحيث لم يترك السبر شيئاً مما يمكن أن يتناوله الإمكان العقلي، وأما إذا لم يكن كذلك فلا يستلزم إبطال واحد منهما إثبات الآخر، كقولك مثلاً: زيد إما بالعراق، وإما بالحجاز فإثبات واحد منهما ينتج نفي الآخر، وإما إبطال أحدهما فلا ينتج إثبات الآخر، لجواز أن يكون في صقع آخر، وهذا لأن التقسيم لم يستوف جميع الأقسام المحتملة عقلاً[٣].

---

(١) الإرشاد (ص: ٢٦٦ - ٢٦٧).

(٢) انظر: الإرشاد (ص: ١٠٩ - ١١١)، والعقيدة النظامية (ص: ٢٧)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ١٨٢).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (٢٥٥).

ومن أمثلة استعماله عند الرازي: إثبات موجود لا يشار إليه بالحس حيث يناقش الرازي خصومه من الكرامية[١] مثبتاً وجود شيء على خلاف حكم الحس والخيال، فيقول: "فإنا إذا قلنا لهم لو كان الله تعالى مشاراً إليه بالحس، لكان ذلك الشيء إما أن يكون منقسماً فيكون مركباً - وأنتم لا تقولون بذلك - وإما أن يكون غير منقسم، فيكون في الصغر والحقارة، مثل النقطة التي لا تنقسم، ومثل الجزء الذي لا يتجزأ - وأنتم لا تقولون بذلك"[٢].

واستخدام آخر لهذا الدليل عند الرازي وهو ما أسماه القانون الكلي القاضي بتقديم العقل علي النقل عند التعارض وسيأتي بيانه.

ج- **نقد الأشاعرة للاستدلال بالسبر والتقسيم**: وجه الجويني سهام النقد للاستدلال بهذا الدليل واكتفى منه بالتقسيم المنحصر - كما سبق - وقد تابعه في ذلك تلميذه الغزالي، وانتقد الدليل من وجهين أولهما: قيامه على أساس من السبر لتحديد الأقسام المحتملة واعتبارها أن فساد سائر الأقسام إلا واحد يكفي لبيان أنه الحقيقة الثابتة في حين يصعب حصر الأقسام على جهة الاستقصاء.

وثانيهما: أنه لا يلزم من إبطال ثلاثة ثبوت رابع، بل التركيب الذي يحصل من أربعة يزيد على عشرة وعشرين، كما أن الأحكام تتوقف عادة على وجود أسباب وشروط كثيرة[٣].

---

(١) (الكرامية: هم أتباع محمد بن كرام السجستاني. والكرامية إحدى فرق المرجئة، يجمعهم التشبيه، وكان كرام يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد، مجرد عن عقد قلب، وعمل جوارح. انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٢٩)، والسير (١١/ ٥٢٣-٥٢٤).

(٢) أساس التقديس (ص: ١٩ - ٢٠).

(٣) انظر: القسطاس المستقيم (ص: ٧٦).

ثم جاء الشهرستاني، والآمدي فكررا الأفكار السابقة نفسها[١]. مع لجوء إلى استخدامه أحياناً، خاصة على القسمة المنحصرة بين النفي والإثبات فقط[٢].

**٤ - الاستدلال بانتفاء المدلول لانتفاء دليله.**

ا - **صورة الدليل**: يتكون هذا الدليل من مرحلتين[٣]:

الأولى: التماس أدلة المثبتين للشيء، والتدليل على كذبها وضعفها بحيث لا يوجد دليل آخر على ثبوت الشيء سواها.

الثانية: القيام بعملية حصر وجوه الأدلة، ثم استقرائها استقراءً دقيقاً ينتهي إلى نفي هذه الوجوه كلها بحيث لا توجد وجوهاً أخرى غيرها. وتكاد هذه المرحلة أن تكون هي الأولى بعينها، إذ تنتهي إلى نفس النتيجة تقريباً، وهي عدم وجود أدلة غير الأدلة المنفية، بيد أنها تمتاز عنها بفكرة الحصر.

ويطلق على هذا الدليل أيضاً عبارة: (ما لا دليل عليه يجب نفيه)، أو (بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول).

ويشارك الإيجي في تعريف هذا النوع من الاستدلال بشكل أدق فيقول: "... قالوا لا دليل عليه يجب نفيه، أما الأول [أي الحكم الذي لا دليل عليه] فيثبت تارة بنقل أدلة المثبتين وبيان ضعفها، وأخرى بحصر وجوه الأدلة ثم نفيها بالاستقراء، وهو عائد إلى الأول مع مزيد مؤنة، وأما الثاني [أي وجوب نفي ما لا دليل عليه] فإذ لولاه انتفت الضروريات لجواز أن تكون جبال بحضرتنا

---

(١) انظر: نهاية الإقدام (ص: ٣٦٠)، والأبكار (١/ ٣٣٩).نقلا عن الأمدي وآراؤه الكلامية (ص:١٥٨).

(٢) انظر: نهاية الإقدام (ص: ١١٧، ٣٥٧)، والأبكار (٢/ ٢٦٦) نقلا عن الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٥٨).

(٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ١٣٩).

لا نراها لعدم الدال على وجودها، والنظريات لجواز معارض للدليل لا نعلمه أو غلط لا دليل عليه، وأيضاً: فإن ما لا دليل عليه غير متناه، وإثباته محال.."[١].

وهذه الطريقة في أصلها من الطرق الفقهية الأصولية، وهي تشبه بصورة ما مبدأ الاستصحاب الأصولي، والذي يحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أو منفياً عنه لعدم قيام الدليل على خلافه[٢].

ب - **استعمال الأشاعرة لهذا الدليل**: اشتهرت نسبة هذا الدليل للباقلاني وفق ما ذكره عنه ابن خلدون في المقدمة، فبعد أن عرض ابن خلدون للمقدمات العقلية التي ذكر أن الباقلاني قام بوضعها، قال: "وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول"[٣].

وقد أيد هذه النسبة الدكتور النشار في كتابه "مناهج البحث"[٤]، وفي مقدمة تحقيقه لكتاب الشامل للجويني[٥]، وكذلك محمد يوسف موسى في مقدمة كتاب الإرشاد الذي قام بتحقيقه[٦].

وبنظرة عامة لما وصل إلينا من مؤلفات الباقلاني فإنا لا نجد ما يصدق هذه النسبة، أو أن الباقلاني يوجب الاعتقاد بأدلة الأشاعرة تبعاً لما تدل عليه من

---

(١) المواقف (ص: ٣٧).

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦)، والبحر المحيط (٨/ ١٣)، وأصول الفقه. محمد الخضري (ص: ٣٦٥).

(٣) مقدمة ابن خلدون (ص: ٥١٥).

(٤) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٨٥ - ٨٦).

(٥) انظر الشامل (ص: ٧٧).

(٦) انظر: الإرشاد (ص: ف).

العقائد، وهذا يدعو إلى مزيد تحقق وتأمل[١].

وثبت أن البغدادي استعمل هذا الدليل في كتابه: "أصول الدين"[٢].

أما الجويني فقد ثبت استعماله هذا الدليل في كتاب الإرشاد عند مناقشته لأقوال الكرامية[٣]. في إبطال مسائل نعرض لها في الفقرة التالية.

**ج) من أمثلة استعمال الأشاعرة للاستدلال بانتقاد المدلول لانتقاد دليله:**

عند استقراء كتب الأشاعرة للبحث عن أمثلة استعمال هذا الدليل فإنا نجد ندرة من الأمثلة بما لا توازي حجم النقد الموجه من قبل الأشاعرة وغيرهم لهذا النوع من الأدلة.

وقد اقتصرت نسبة هذا الدليل إلى الباقلاني والجويني كما ذكر ابن خلدون. وسبق الإشارة إلى أنه لم يرد في كتب الباقلاني ما يدل دلالة قاطعة على استعماله هذا الدليل، وأن الجويني استعمله في مناقشة الكرامية في موضعين من كتابه: "الإرشاد" هما:

١- إبطال مذهب الكرامية في الجسمية بالنسبة لله تعالى، حيث يقول: "إن سميتم الباري تعالى جسماً وأثبتم له حقائق الأجسام، فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض دلالة حدث الجواهر، فإن مبناها على قبولها للتأليف والمماسة والمباينة، وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع، وكلاهما

(١) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٥٢)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥٥٣ - ٥٥٤) وقال الدكتور المحمود: إن مقولة بطلان الدليل يوجب بطلان المدلول المنسوبة للباقلاني يترجح أنها بنيت على قوله بوجوب المعجزات لثبوت نبوة الأنبياء لأن بطلان المعجزة يؤدي إلى بطلان نبوة الأنبياء، أو أنها بنيت على قوله في الجوهر الفرد وأن بطلانه يؤدي إلى بطلان دليل حدوث الأجسام.

(٢) انظر: أصول الدين (ص: ٢٣١).

(٣) انظر: الإرشاد (ص: ٤٠ - ٤٣).

خروج عن الدين وانسلال عن رهبة المسلمين "[١].

فالجويني هنا يبين أنه لم يتم لهم إثبات حدث الجواهر، حيث أن قبول الجواهر للتأليف والمماسة والمباينة ليس دليلاً على حدوثها، وعليه فبطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول - كما يفهم من كلامه -.

٢- نفي المماسة والتحيز في حق الله تعالى. يقول الجويني: "... سبيل الدليل على حدث الجواهر قبولها للمماسة والمباينة على ما سبق، فإن طردوا دليل حدث الجواهر، لزم القضاء بحدث ما أثبتوا متحيزاً، وإن نقضوا الدليل فيما ألزموه، انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر"[٢].

د - نقد الأشاعرة للاستدلال بانتفاء المدلول لانتفاء دليله: عرض شارح المواقف لهذا النوع من أنواع الاستدلال، وبيَّنَ أنه من الطرق الضعيفة متابعاً في ذلك الإيجي صاحب المواقف، إذ يقول: "وهاهنا طريقان ضعيفان يسلكهما بعض المتكلمين في إثبات مطالبهم العقلية:

الأول: أنهم إذا حاولوا نفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة قالوا لا دليل عليه فيجب نفيه ..."[٣].

كما تعرض هذا الاستدلال لألوان من النقد من قبل الأشاعرة منها ما يشير إليه ابن خلدون من انتشار علوم المنطق بعد الباقلاني والجويني، وتلقي الأشاعرة بعدهم لها بالقبول، قال بعد ذلك: "ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي، فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين .."[٤].

---

(١) الإرشاد (ص: ٤٣). (٢) الإرشاد (ص: ٤٠).

(٣) انظر شرح المواقف (ص: ٧١)، والمواقف (ص: ٣٧).

(٤) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص: ٥١٥).

والجويني الذي اعتمد على هذا الدليل في بعض الأمور - كما سبق - لعل موقفه منه قد تغير، حيث جاء في كتابه "الشامل" ما يؤكد هذه الحقيقة، فقد رفض هذه الصورة متأيداً بإجماع المحققين، فالدليل يجب طرده ولا يجب عكسه، فانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول، وإنما يجب الطرد والعكس في العلل العقلية(١).

وقد رفض هذا الدليل كلٌّ من الرازي والآمدي وبيَّنا بطلانه، ونقض الآمدي في كتاب "الأبكار" هذا الدليل في موضعين أولهما: عندما تعرض للدليل العقلي وشروطه بوجه عام وذكر أنه منعكساً، أي يلزم من انتفائه انتفاء المدلول، خلافاً لبعض الفقهاء، فإن حدوث الحوادث دليل وجود الصانع، ولو قدرنا عدم حدوث الحوادث لما لزم منه انتفاء الصانع في نفسه، وإن لم يعلم وجوده لعدم الدليل الدال عليه، ولأنه لا مانع من قيام أدلة على مدلول واحد، ولو لزم انتفاء المدلول عند انتفاء واحد منهما لما لزم من باقي الأدلة وجود المدلول، وخرجت من كونها أدلة، لعدم اطرادها، وهو خلاف الغرض"(٢).

وثانيهما: حينما أفرد لهذا الدليل فقرة خاصة ضمن (ما ظن أنه مفيد لليقين وليس كذلك)، وهو يكرر فيه نفس الأفكار السابقة غير أنه يجيب على سؤالين يوردهما على نفسه، وهما:

أ- إذا لم يكن هنالك تلازم بين الدليل والمدلول بحيث يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ومن انتفائه انتفاؤه فعلى أي أساس نطمئن إلى انتفاء الخلط عنا عندما نستخلص النتائج من مقدماتها؟

ب- وعلى أي أساس نقطع بعدم وجود جبال أو أنهار بين أيدينا مع أننا لا نراها

---

(١) انظر: الشامل (ص: ٧٠٤).

(٢) الأبكار: (١/٣٧ ب). نقلاً عن: الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٥٠).

- ألا يحتمل أن تكون موجودة ونحن لا ندركها؟

ويرد الآمدي على السؤال الأول بقوله قد قام الدليل فعلاً على انتفاء الخلط عن استدلالاتنا ما دمنا نستند فيها أصلاً إلى البديهيات أو ما يؤول إليها، والاطمئنان إلى ذلك ليس مرده إلى عدم دليل الخلط، بل إلى وجود دليل انتفاء الخلط، وأما العمل بعدم وجود الجبال والأنهار إذا لم تكن بين أيدينا فبديهي وليس مستنداً إلى العلم بانتفاء دليل الوجود، وإلا كان نظرياً[(١)].

**٥ - الاستدلال بالاستنتاج من مقدمة واحدة:**

أ - **صورة الدليل**: يعني هذا الدليل إنتاج كل مقدمة بمفردها لنتيجة معينة، قد تكون المقدمة أو النتيجة ضرورية، أو نظرية.

قال الجويني: "ثم قالوا (أي الأئمة السابقين) قد تكون المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية، وهذا هو الأكثر كقولنا: تحرك الجوهر ولم يكن متحركاً، فهذه مقدمة ضرورية نتيجتها أنه لابد والحالة هذه من فرض زائد على الذات، وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية كقولنا: الجوهر لا يخلو عن الحوادث التي لها أول، وهذه مقدمة نظرية، لا يتوصل إليها إلا بدقيق النظر، والنتيجة أن مالا يخلو عن الحوادث التي لها أول حادث، وهذا ضروري"[(٢)].

والجويني يرى أن النتيجة الأخيرة ضرورية ليبني عليها إنكاره للصفات الخبرية كالمجيء والإتيان، والاستواء والنزول، وإنكار أن الله يتكلم بحرف وصوت وغيرها من الصفات بحجة أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

ب - **استعمال الأشاعرة للاستنتاج من مقدمة واحدة**: استعمل أبو الحسن

---

(١) انظر: الأبكار (١/ ٣٨ ب) نقلاً عن الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٥١)، وانظر المواقف (ص: ٣٧).

(٢) البرهان (١/ ١٢٩).

الأشعري هذا النوع من الاستدلال في كتاب اللمع - الذي يمثل فكره الأشعري - في أكثر من موضع.

كقوله: "فإن قال قائل: لم قلتم أن الله تعالى عالم؟ قيل له لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم .."[١].

واستعمل هذا الدليل الباقلاني والجويني في أمثلة يرد ذكرها في الفقرة التالية.

**ج - أمثلة على استعمال الأشاعرة لدليل الاستنتاج من مقدمة واحدة:**

١ - **إثبات صفة الحياة لله سبحانه**: يرى الباقلاني أن النتيجة تأتي من مقدمة واحدة في إثبات أن الصانع حي إذ يقول: "فإن قال قائل: فما الدليل على أن صانع الأشياء حي؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه فاعل عالم قادر والفاعل العالم القادر لا يكون إلا حياً"[٢].

ويقول الجويني: فإذا اتضح كون البارئ سبحانه وتعالى عالماً قادراً فباضطرار تعلم كونه حياً"[٣].

٢ - **إثبات صفتي السمع والبصر للباري سبحانه.** جاء في اللمع ما يدل على استعمال الأشعري لدليل الإنتاج من مقدمة واحدة في إثبات صفتي السمع والبصر من صفة الحياة: "فإن قال قائل: لم قلتم إن الله سميع بصير؟ قيل له: لأن الحي إذا لم يكن موصوفاً بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير"[٤].

٣ - **إثبات حدوث الأجسام**: ذكر ذلك الباقلاني حيث قال: "والدليل على حدوث الأجسام أنها لم تستبق الحوادث ولم توجد قبلها، وما لم يسبق

---

(١) اللمع (ص: ٤٢).
(٢) التمهيد (ص: ٢٦).
(٣) الإرشاد (ص: ٦٣).
(٤) اللمع (ص: ٢٦).

المحدث محدث له ... "[1].

**د - نقد الأشاعرة لدليل الاستنتاج من مقدمة واحدة.** ذهب بعض الأشاعرة إلى أن المقدمة الواحدة لا تنتج نتيجة عقلية صحيحة، وإنما يكون الإنتاج من مقدمتين على نحو ما يقرره المناطقة، ويفهم هذا من قول الجويني: "وأما المقدمة والنتيجة فلست أرى في عد ذلك صنفاً من أدلة العقول معنى ... "[2].

والمناطقة يرون أن الإنتاج لا يأتي إلا من مقدمتين، إما إذا كان الدليل من مقدمة واحدة فيرون أن المقدمة الأخرى محذوفة، أما للعلم بها وإما غلطاً وإما تغليطاً، وسموا هذه الأنواع من القياس (المضمر) كقول هذا مسكر فهو حرام، فإن هذه النتيجة لا تلزم من المقدمة الأولى إلا بعد مراعاة المقدمة المضمرة وهي كل مسكر حرام وإلا لما لزمت النتيجة من المقدمة الأولى[3].

**٦ - الاستدلال بالشبيه أو النظير.**

**أ - صورة الدليل:** هذا الدليل يكون بإعطاء الشيء حكم نظيره، وقد عبر عنه الباقلاني بقوله: "من ذلك - أي الأدلة - أنه يستدل بصحة الشيء على صحة مثله، وما هو في معناه، وباستحالته على استحالة مثله وما كان بمعناه، كاستدلالنا على إثبات قدرة القديم سبحانه، على خلق جوهر ولون مثل الذي خلقه وإحياء ميت مثل الذي أحياه وخلق الحياة فيه مرة أخرى بعد أن أماته وعلى استحالة خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان في الماضي كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا "[4].

---

(١) التمهيد (ص: ٢٢).

(٢) البرهان (١/ ١٣٠).

(٣) انظر: معيار العلم (ص: ١٠٦)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ١٧٠ - ١٧١). وسيأتي في فصل لاحق إن شاء الله بيان أن مذهب المناطقة ليس هو الحق.

(٤) التمهيد (ص: ٣٢).

ولإيضاح هذه الصورة نقول: إذا صح حكمنا بقدرتنا على صنع شيء، فإن ذلك يدل على صحة حكمنا بقدرتنا على صنع ما هو مثله، واستحالة قدرتنا على صنع شيء ما دليل على استحالة قدرتنا على صنع مثله.

ونظير هذا النوع من الاستدلال عند الأصوليين الفقهاء ما يسمى بـ "قياس الشبه" ومعناه ألا يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع علة للحكم، ولا مؤثراً فيه، بل يكون مجرد المماثلة، والمشابهة، وذلك كالقول بأن مسح الرأس لا يتكرر تشبيهاً له بمسح الخف، والتيمم، والجامع أنه مسح، فلا يستحب فيه التكرار، قياساً على التيمم ومسح الخف، فإن المسح ليس بوصف مؤثر، وإنما هو وجه الشبه بين هذه الأمور[1].

ب - **استعمال الأشاعرة للاستدلال بالشبيه أو النظير**: استعمل هذا الدليل الأشعري في إثبات الإعادة، فالله خلق الإنسان أولاً فهو قادر على إعادته مرة أخرى فحكم الشيء حكم مثله. والباقلاني ذكر هذا النوع من الاستدلال - كما سبق -، وبيَّن مثاله، كأن يستدل الإنسان على قدرة الباري على خلق جوهر ولون بخلقه للجواهر والألوان، وعلى قدرته على إحياء الميت بخلقه للإنسان وإحيائه وكأنه يستدل على أنه محال أن يخلق عرضاً لا في محل في الماضي كما استحال ذلك في وقتنا هذا.

والجويني استعمل هذا النوع في إثبات القضايا العقدية كجواز الإعادة، والرؤية ... إلخ.

ج - **من أمثلة استعمال الأشاعرة للاستدلال بالشبيه والنظير**:

١ - **إثبات جواز إعادة الخلق**: جاء في اللمع عن أبي الحسن قوله: "فإن قال قائل: ما الدليل على جواز إعادة الخلق؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الله

---

(١) انظر: المستصفى (ص: ٤٤٤).

سبحانه خلقه أولاً لا على مثال سابق، فإذا خلقه أولاً لم يعيه أن يخلقه خلقاً آخر. وقد قال عز وجل: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس] فجعل النشأة الأولى دليلاً على جواز النشأة الآخرة لأنها في معناها"[١].

ثم قال: "... لأن الله تعالى حكم في الشيء بحكم مثله وجعل سبيل النظير، ومجراه مجرى نظيره، وقد قال تعالى ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الرُّوم: ١١] "[٢].

وأثبت الجويني جواز الإعادة قياساً على جواز النشأة الأولى، فإذا جازت النشأة جازت الإعادة، لأن من حكم المثلين أن يتساويا في الواجب والجائز[٣].

٢ - **جواز رؤية الباري: يقول الجويني**: والذي يعول عليه في إثبات جواز الرؤية بمدارك العقول، أن نقول: أدركنا شاهداً مختلفات، وهي الجواهر والألوان وحقيقة الوجود تشترك فيها المختلفات، وإنما يؤول اختلافها إلى أحوالها وصفات أنفسها، والرؤية لا تتعلق بالأحوال، فإن كل ما يرى ويميز عن غيره في حكم الإدراك، فهو على ذات الحقيقة، والأحوال ليست بذوات، فإذا تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود، وحقيقة الوجود لا تختلف، فإذا رئي موجود لزم تجويز رؤية كل موجود، كما أنه إذا رئي جوهر، لزم تجويز رؤية كل جوهر، وهذا قاطع في إثبات ما نبغيه"[٤].

ومن هذا الاستدلال يتبين إثبات جواز رؤية الله تعالى باعتباره موجوداً. قياساً على رؤيتنا للموجودات اعتباراً لوجودها.

---

(١) اللمع (ص: ٢١).
(٢) اللمع (ص: ٢٢).
(٣) انظر: الإرشاد (ص: ٣٧٢).
(٤) : الإرشاد (ص: ١٧٧).

وعند هذا الدليل نجدنا في غنية عن نقد الأشاعرة له فهو لم يقع تحت طائلة اللوم - حسب علمي - إذ أن صورة الدليل في العموم مقبولة عند كافة العقلاء، كما لو عرفنا أن هذه النار محرقة، علمنا أن النار الغائبة محرقة، لأنها مثلها، وحكم الشيء حكم مثله.

**٧ - الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه.**

**أ - صورة الدليل:** مفهوم هذا الدليل أن يجعل المتكلمون ما اتفقوا عليه هو الأصل، وما اختلفوا فيه هو الفرع، ليثبتوا الحكم الذي ثبت في المتفق عليه للمختلف فيه. وعادة ما يستخدم في مواضع النزاع[١].

والجويني يعرفه بقوله: "إلحاق المختلف فيه بالمجتمع المتفق عليه"[٢].

**ب - استعمال الأشاعرة للاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه:**

استعمل الأشاعرة هذا الدليل في إلزام المعتزلة لعموم قدرة الله تعالى، وعموم خلقه، وإثبات رؤية الباري سبحانه، وغير ذلك.

وقد اشتهر عن أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، والجويني في كتابيه الإرشاد والشامل، ثم نقده في كتابه البرهان. وتابعه في ذلك تلميذه الغزالي وفق تفصيل يأتي قريباً.

**ج - من أمثلة استعمال الأشاعرة للاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه:**

**أولاً: إثبات عموم قدرة الله تعالى وعموم خلقه قياساً على عموم علمه:**

المتفق عليه عند المتكلمين هو: عموم علم الله تعالى المستفاد من كلمة (كل) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

والمختلف فيه هو: دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، على العموم، فيقيس

---

(١) انظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ١٨٧).

(٢) انظر: الفرق الكلامية الإسلامية (ص: ٣٠).

أبو الحسن الأشعري المختلف فيه على المتفق عليه ملزماً المعتزلة بأن صيغة العموم في الموضعين واحدة، إذ يقول: "ويقال لأهل القدر: أليس قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] يدل على أنه لا معلوم إلا الله به عالم؟ فإذا قالوا: نعم قيل لهم: ما أنكرتم أن يدل قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] على أنه لا مقدور إلا الله، والله عليه قادر، وأن يدل قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] على أنه لا محدث مفعول إلا الله، والله محدث له فاعل خالق"[١].

**ثانياً: بيان أنه لا يلزم التجسيم من وصف الله تعالى باليد والوجه:**

المتفق عليه عند المتكلمين هو: كون أن الله حي عالم لا يستلزم التجسيم، والمختلف فيه: أن وصف الله تعالى بأن له يداً ووجهاً يستلزم التجسيم.

فقاس الباقلاني المختلف فيه على المتفق عليه، فقال: "فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة، إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة؟ يقال له: لا يجب ذلك، كما لا يجب إذا لم نعقل حياً عالماً قادراً إلا جسماً، أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك. وكما لا يجب، متى كان قائماً بذاته، أن يكون جوهراً أو جسماً. لأنا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلا كذلك.

وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسائر صفاته لذاته أعراضاً أو أجناساً أو حوادث أو أغياراً له أو حالة فيه أو محتاجة له إلى قلب، واعتلوا بالوجود"[٢].

كما استعمل الباقلاني هذا النوع من الاستدلال في إبطال مذهب المعتزلة الذين يمنعون رؤية الباري مطلقاً[٣].

---

(١) اللمع (ص: ٨٨). (٢) التمهيد (ص: ٢٩٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص: ٣٠٣ - ٣٠٤).

**ثالثاً: عدم تعري الجواهر عن الألوان قياساً على الأكوان:**

المتفق عليه عند المتكلمين هو: استحالة تعري الجواهر عن الأكوان.

والمختلف فيه هو: عدم تعري الجواهر عن الألوان.

يقول الجويني: "ومما نستدل به على البصريين أن نعتبر الألوان بالأكوان وسبيل الاعتبار أن نقول قد أعطيتمونا استحالة تعري الجواهر للأكوان، أو لنفس الجوهر، فإن كان لقبوله لها فهذا الوفق متحقق في الألوان فالتزموا قبول ما قلتموه في الأكوان، وإن زعمتم أن ذلك لنفس الجوهر فنفسه بالإضافة إلى الأكوان كنفسه بالإضافة إلى الألوان، إذ لا ينفصل قول من قال الجوهر لا يخلو عن اللون لنفسه من قول من قال: إنه لا يخلو عن الكون لنفسه. والقولان متماثلان قطعاً فإما إن يبطلا أو يصحا وليس صحة أحدهما أولى من صحة الثاني"[١].

**د - نقد الأشاعرة للاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه:**

فند الجويني هذا النوع من الاستدلال مبيناً أن لا أصل له، لأن "المطلوب في المعقولات العلم ولا أثر للخلاف والوفاق فيها"[٢].

وبمثل هذا يستدل الغزالي على ضعف هذا الدليل ويقول: "وكذا نقول في رد المختلف إلى المتفق ولا استرواح في المعقولات إلى إجماع ولا إلى ملك جدلي وإلزام. فإن دل العقل على شيء فيها في محل النزاع فهو كاف وإلا فلا فائدة في الاتفاق وتسليم الخصوم. نعم ذلك يورد للتضييق وتكبيت الخصم إن جحد البديهة ليختزي"[٣].

---

(١) الشامل (ص: ٢١٠).

(٢) البرهان (ص: ١٣٠ - ١٣١).

(٣) المنخول (ص: ٥٨).

## المبحث الثالث
## تأثير الأديان والفلسفات في الأشاعرة

**تمهيد:**

لا نستطيع أن ننكر ما توصل إليه العقل الأشعري من عناية وتوسع في استعمال الحجاج العقلي، وملاحقة الخصم بالبراهين، واستنباط صور من الأدلة العقلية المختلفة على سبيل الإنشاء والبداء، إلا انه توجد بعض شواهد المحاكاة والتأثر بأديان وفلسفات ظهرت عند العديد من رجال الأشاعرة على تفاوت بين مقل ومكثر.

ولعل هذا التأثير أتى من جراء التحام رجال الأشاعرة مع أصحاب الأديان والفلسفات في مواطن جدلية، حيث أن طول الجدال يورث تأثراً بالمناهج والأفكار وقد بذل الأشاعرة جهداً في عرض آراء أصحاب الديانات والرد عليها من خلال مصنفاتهم ابتداء من كتب مؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري[١].

ومن جهة أخرى فإن المدرسة الأشعرية لم تتماسك بدرجة واحدة على تحفظها إزاء تراث الأديان والفلسفات إذ أنها تدرجت في تحفظها بدرجة معينة إلى درجة أقل على يد أعلام الأشاعرة، وسيأتي إيضاح ذلك قريباً.

ويذهب كثير من الباحثين[٢] إلى أن اختلاط الكلام الأشعري بالفلسفة قد بدأ مع الغزالي عندما ادخل الفلسفة في كتب الكلام، وتمثل دور الغزالي

(١) انظر: الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين. علي عبد الفتاح المغربي. (ص: ١٠٠)، وانظر مصداق ذلك كتاب "أصول الدين" للبغدادي (ص: ٥٣ - ٧١) فقد ذكر معتقدات المانوية، والديصانية، والمرقونية، والمجوس.

(٢) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٣١٣)، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (ص: ٤).

في جانبين[١]:

**الأول**: غير مباشر، فعندما هاجم الفلسفة لم يرفض المنطق، مما أدى بالمتأخرين إلى استحسانه مع الفلسفة، وادخلوها مع الكلام في مؤلفاتهم.

**الثاني**: مباشر: ففي "تهافت الفلاسفة" يرد على آراء بعض الفلاسفة بآراء البعض الآخر، وبعبارة أدق فقد رد على المشائين[٢] ومن تابعهم بكلام استعاره من فيلسوف تأثر بأفلوطين أكثر مما تأثر بأرسطو في الإلهيات وهو يحيى النحوي النصراني.

ثم ازداد بعد الغزالي الأخذ من الفلسفة عندما استحدثت كثير من المشكلات التي تتصل بدقيق الكلام، وذلك على يد الرازي والآمدي والإيجي.

ويعرض أحد الباحثين[٣] لجوانب اختلاط علم الكلام الأشعري بالفلسفة، وذلك فيما يلي:

١- فيما يتعلق بالمادة اختلط علم الكلام بإنتاج الفلاسفة المسلمين في الإلهيات والبحوث الطبيعية، وبلغ مداه على يد الشيرازي والآمدي.

٢- حيث المنهج اعتمدوا المنطق اليوناني واستخدموا أساليبه الصورية وبدأ على يد الجويني وتلميذه الغزالي، واكتمل على أيدي الرازي ومن بعده من متأخري الأشاعرة.

---

(١) انظر: في علم الكلام (١/ ٤)، والفيلسوف الغزالي. عبد الأمير الأعسم (ص: ١٤٥)، الفلسفة الطبيعية عند متأخري الأشاعرة (ص: ٣٦).

(٢) المشائين: هم أرسطو وحوارييه وأنصاره وتلاميذه، فقد كان أرسطو يعلم في مدرسته الشهيرة في منطقة الملعب الرياضي، وكان بالملعب ممشى طويل يغشاه أرسطو وتلاميذه، وكان يحاضرهم، ويناقشهم وهو يقطع الممشى جيئة وذهاباً. والفلسفة المشائية هي الفلسفية الأرسطية. انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (ص: ٨٠٠ - ٨٠١).

(٣) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١١٦) وما بعدها.

٣- ضع توزيع الموضوعات لمنهج جديد يتمثل فيما يسمى بالأمور العامة وهي مباحث تضم القواعد المنهجية التقليدية، ومباحث منطقية ميتافيزيقية وكان الرازي رائداً في ذلك في المحصل، والإيجي في المواقف إذ أوقف على الأمور العامة قرابة نصف كتابه المذكور.

٤- نمو المصطلحات الكلامية وزيادة ارتباطها بالفلسفة يكشف ذلك ابن فورك في كتابه "الحدود في الأصول" وكتاب الآمدي "المبين في معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين".

وهنا سأناقش - بمشيئة الله - صور التأثر من النواحي التالية:

أ- التأثر من حيث المصطلحات والحدود.

ب- التأثر من حيث التصنيف.

ج- التأثر من حيث استعمال الأدلة العقلية.

**أ - التأثر من حيث المصطلحات والحدود:**

**أولا: مفهوم العقل**: لعلنا ندرك تأثر بعض الأشاعرة بالفلاسفة في بيان مفهوم العقل، من خلال عقد المقارنة التالية:

**مفهوم العقل عند الفلاسفة**: كثرت أقوال الفلاسفة المعظمين للعقل في مفهومه، ويمكن إجمال أقوالهم في معنى العقل الذي في الإنسان فيما يلي:

١- العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها[١].

٢- العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة فهو قوة تجديد تنزع الصورة من المادة، وتدرك المعاني الكلية، ولهذه القوة عندهم مراتب:

أ- مرتبة العقل الهيولاني: وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات،

---

(١) انظر: رسالة في حدود الأشياء ضمن "رسائل الكندي الفلسفية" (ص: ١٦٥).

ونسب إلى الهيولى[1] لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور كلها.

والعقل الهيولاني مرادف للعقل بالقوة، وهو العقل الذي يشبه الصفحة البيضاء التي لم ينقش عليها شيء بالفعل.

ب- مرتبة العقل بالملكة وهو: العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

ج- مرتبة العقل بالفعل، وهو: أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل استحضارها متى شاءت من غير تجسم كسب جديد.

د- العقل المستفاد، وهو: أن تكون النظريات حاضرة عند العقل لا تغيب عنه[2].

**مفهوم العقل عند بعض الأشاعرة:**

إذا نظرنا إلى تقسيمات التفتازاني للعقل وبيان معنى كل قسم نجد أنه لا يختلف عن الأقسام السابق ذكرها عند الفلاسفة في مفهوم العقل الذي في الإنسان. حيث يقسم التفتازاني العقل إلى نظري وعملي.

يقول التفتازاني: "قوة النفس باعتبار تأثرها عن المبدأ للاستكمال يسمى عقلاً نظرياً، وباعتبار تأثيرها في البدن للتكميل عقلاً عملياً.

أما النظري فمراتبه أربع:

---

(١) الهيولي: لفظ يوناني معناه: الأصل والمادة، وعند القلاسفة: "جوهر، وجوده بالفعل، إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية، كقوة قابلة للصورة، وليس في ذاته صورة إلا بمعني القوة". انظر: معيار العلم (ص: ٢٦٤)، والمعجم الفلسفي (١/ ٥٣٦).

(٢) انظر: المعجم الفلسفي. جميل صليبيا. (٢/ ٨٦). ومقدمة بغية المرتاد. موسى الدويش (ص: ٩٧-٩٨).

لأنه: إما استعداد ضعيف هو محض قابليتها للمعقولات، ويسمى عقلاً هيولانياً. أو بتوسط هو الاستعداد للنظريات بحصول الضروريات، ويسمى عقلاً بالملكة. أو بقوى هو الاقتدار على استحضار النظريات بلا كسب، لكونها مكتسبة مخزونة، ويسمى عقلاً بالفعل.

وإما كمال لها في ذلك وهو حضور النظريات عندها مشاهدة، ويسمى العقل المستفاد"[١].

ويتكرر هذا التصنيف في ابتنائه على مفهومات فلسفية عند الإيجي والجرجاني[٢].

**ثانياً / مفهوم الجوهر الفرد:**

سبق وأن مر بنا تعريف الأشاعرة للجوهر الفرد، حيث أنهم ذكروا في تعريفه: الجوهر الذي لا ينقسم، وهذا قريب من التعريف اليوناني القائل أنه لا يحتمل أن يكسر ولا يهشم ولا يعرض له في شيء من أجزائه اختلاف[٣].

**ب - التأثر من حيث التصنيف:** إذا ما تناولنا كتب متقدمي الأشاعرة، وتوخينا مقارنتها بما كتبه المتأخرون منهم، فنجدنا أمام طريقين مختلفين بل وربما أمام منهجين متمايزين تمايزاً كلياً: سواء تعلق الأمر بعرض المباحث وترتيبها، أو بكيفية معالجتها، أو طرق الاستدلال والمعالجة فيها.

ولنأخذ على ذلك نموذجين من كتب المتقدمين كالتمهيد للباقلاني، وأصول الدين للبغدادي، ونموذجين من كتب المتأخرين كذلك، ولتكن

---

(١) شرح المقاصد (٣/ ٣٣٩).

(٢) انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (ص: ١٦٥)، والتعريفات. للجرجاني (ص: ١٢٥-١٢٦).

(٣) انظر: الآراء الطبيعية. فلوطرخس. ضمن كتاب النفس لأرسطو. تحقيق: عبد الرحمن بدوي (ص: ١٠٢).

المباحث المشرقية للرازي، والمواقف للإيجي. فلا غرو أن نجد عند الرازي والإيجي مزجاً شديداً بين موضوعات الكلام ومباحث العلم الإلهي بما لا يوجد في التمهيد أو أصول الدين.

ويشكل كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي حلقة الوصل بين الطريقتين، فهو من حيث اللغة والمصطلح، ومن جهة القضايا والموضوعات المعالجة ذاتها، فإنه يجتمع مع كل من التمهيد وأصول الدين، ومن ناحية أخرى فهو يشابه طريقة المتأخرين في كثرة ملامسة المنطق اليوناني والتأثر بعبارة الفلاسفة أحياناً، وفيه ذكر للعقل المحض، ولصورة الأقيسة. فالغزالي ينتمي إلى طريقة المتقدمين بمضمونها، وإلى طريقة المتأخرين بشكلها[1].

ويشاركنا ابن خلدون في رسم صورة التأثر من حيث التصنيف فيقول في مقدمته بعد أن عرض لكل من الباقلاني والجويني وطريقتهما قال: "ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر من سواها، ثم نظروا في تلك القواعد المقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدلت إلى ذلك وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها، ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين، وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية، وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة، ومذاهبهم، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله وتبعه الإمام ابن

(١) انظر: الخطاب الأشعري (٩ - ١١).

الخطيب [يعني الرازي] وجماعة قفوا أثرهم، واعتمدوا تقليدهم، ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما"(١).

بينما يؤكد الدكتور النشار أن حركة دمج علم الكلام بالفلسفة بدأت بالغزالي وأنه الأقرب إلى منطق أرسطو، فيقول: "أما مزج المنطق الأرسطاليسي بعلم الكلام والعلوم الإسلامية على العموم فبدأ في أواخر القرن الخامس على أيدي المتأخرين من المتكلمين، غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذا المزج لم يحدث على يد مفكر من المعتزلة، بل بواسطة متكلم أهل السنة المشهور أبي حامد الغزالي"(٢)، وقال أيضاً: "يعتبر أواسط القرن الخامس من تاريخ الفكر الإسلامي فاصلاً بين عهدين دقيقين: عهد لم يلجأ المسلمون فيه إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة اليونانية، وعهد بدأ فيه المسلمون عملية المزج هذه وخاصة في نطاق المنطق، ويكاد يجمع علماء المسلمين على أن هذه الحركة الأخيرة قام بها الغزالي"(٣).

ومؤلفات الغزالي المسماة بالمعيار، والمحك، والميزان، والقسطاس، تعد أبحاثاً منطقية وفلسفية. ومن ذلك ما أثبته في القسطاس المستقيم حيث قال: "ولا أدعي أني أزن بها - يعني قوانين المنطق - المعارف الدينية فقط، بل أزن بها العلوم الحسابية، والهندسية، والطبيعية، والفقهية، والكلامية، وكل علم حقيقي غير وضعي فإني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين، وكيف لا، وهو القسطاس المستقيم"(٤).

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص: ٥١٥ - ٥١٦).

(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٩٨-٩٩) وانظر: (ص: ١٨١) وصون المنطق (ص: ١٣).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٦٦).

(٤) القسطاس المستقيم (ص: ١٨٨).

ولبيان صورة أوضح لمسألة اختلاط الفلسفة بالكلام الأشعري في التصنيف نقف مع الأدوار التي مرت بها المدرسة الأشعرية في موقفها من الفلسفة وذلك في الفقرة الآتية.

**الأدوار التي مرت بها المدرسة الأشعرية في موقفها من الفلسفة من حيث التصنيف:**

لم تتخذ العلاقة بين المدرسة الأشعرية والفلسفة شكلاً واحداً، وإنما اتخذت أشكالاً متعددة في أزمنة مختلفة على أيدي مجموعة من أعلام المذهب، فمرت تلك العلاقة بأدوار مختلفة لكل دور منها سماته المميزة له عن ما عداه.

ونورد هنا الأدوار التي مر بها موقف الأشاعرة من الفلسفة بصورة موجزة:[١]

**الدور الأول:** تمثل هذا الدور في نقد الفلسفة على يد مؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري[٢].

ويذكر ابن عساكر قول الأشعري في ذلك: "وألفنا كتاباً في مقالات الفلاسفة خاصة، وألفنا كتاباً في الرد على الفلاسفة يشتمل على ثلاث مقالات ذكرنا فيه نقض علل ابن قيس الدهري، وتكلمنا فيه على القائلين بالهيولي والطبائع، ونقضنا فيه علل ارسطوطاليس في السماء والعالم، وبينا ما عليهم في قولهم بإضافة الأحداث إلى النجوم وتعليق أحكام السعادة والشقاوة بها"[٣].

**الدور الثاني:** وفيه بدأت ملامح الأفكار الفلسفية أكثر وضوحا، وأقل تحفظاً قبل الفلسفة. ويمثل هذا الدور كل من الباقلاني والجويني وقد تقدم

(١) انظر: المدرسة الأشعرية وعلاقتها بالفلسفة.محمد إبراهيم الخولي (ص: ٢٤٥ - ٢٨٣).

(٢) انظر: تبيين كذب المفتري (ص: ١٢٨ - ١٣٤)، ونشأة الفكر الفلسفي (١/ ١٠٨).

(٣) التبيين (ص: ١٣٤).

الحديث عن بعض ما قام به الباقلاني في سبيل نصرة المذهب الأشعري من إدخال المقدمات العقلية وجعلها تبعا للعقائد الدينية. وما هي إلا أفكار فلسفية[١].

وأما أمارات التفلسف في مصنفات الجويني فكانت أوضح وأجلى من سابقه في تطوير المذهب الأشعري، فقد توسع في المقدمات العقلية، بالإضافة إلى استخدام المنطق الأرسطي في تأليف الكلام الأشعري[٢].

**الدور الثالث**: ويتمثل هذا الدور في شخصية أبي حامد الغزالي الذي ألف في مقاصد الفلاسفة وفي تهافتهم ما كان سبباً في خلطه الكلام بالفلسفة كما سبق.كما استخدم المنطق الأرسطي بصورة أوضح من الجويني، وحكم عليه بأنه لا يضر الدين في شيء لذاته ولكن ضرره عائد إلى ما يلزمه من آفات[٣]. وهو حكم يدل قبوله لجله، وأنه لا حرج عنده على الكيس الفطن إذا طالع هذا العلم وأخذ بقضاياه، ما دام قد أمن على نفسه السلامة من الآفات المتعلقة به[٤].

وقد فطن الغزالي للحملة التي تذكر بأنه رغم محاربته للفلاسفة إلا أنه تأثر بهم أو بواحد منهم، فقال في كتابه المنقذ من الضلال: "ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين، طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم، ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم، وزعمت أن تلك الكلمات من كلام "الأوائل" مع أن بعضها من مولدات الخواطر، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر. وبعضها يوجد في الكتب

---

(١) انظر: في علم الكلام (١/ ٢١٨ - ٢٢٢) وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (ص: ٢١٢).

(٢) انظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي. محمد البهي (ص: ٢١٨).

(٣) المنقذ من الضلال (ص: ٣٧ - ٣٨).

(٤) مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ١٧٦ - ١٧٧).

الشرعية. وأكثرها موجود معناه في الكتب الصوفية. وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه. مؤيداً بالبرهان، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلم ينبغي أن يهجر أو ينكر"[١].

**الدور الرابع**: وفي هذا الدور يحصل المزج التام بين علم الكلام الأشعري والفلسفة إلى درجة التباس موضوعيهما ببعض، وصعوبة التمييز بينهما، كما ذكر ذلك ابن خلدون في مقدمته. وكما ذهب إليه أحد الباحثين من أن المباحث المشرقية للرازي يمكن اعتباره امتداداً لأبحاث ابن سينا[٢]، ويحتوي المحصل على فلسفة المشائين بدءاً من أرسطو وحتى ابن سينا في المنطق والفلسفة، والطبيعة، وما وراء الطبيعة[٣].

ويمثل هذا الدور كل من الرازي والآمدي والإيجي بالإضافة إلى البيضاوي[٤] صاحب "طوالع الأنوار ". الذي يعرض فيه للعديد من المشاكل الكلامية والفلسفية، ويتجلى بالنظر فيه المزج التام بين العلمين.

يقول حسن الشافعي في وصف هذا الدور: "ولولا استشهاد المتكلمين أحياناً بالأدلة السمعية لما تميزت مادة الكلام عن الفلسفة في هذه الفترة"[٥].

وفي ختام هذه الأدوار لنا وقفتان:

---

(١) المنقذ من الضلال (ص: ٤٦ - ٤٧).

(٢) انظر: الفلسفة الطبيعية. عاطف العراقي (ص: ٤١٤).

(٣) انظر: مقدمة المحصل. حسين أتاي (ص: ١١ - ١٤).

(٤) هو أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، الملقب بناصر الدين (والبيضاوي نسبة إلى بيضاء بفتح الباء، إحدى بلاد فارس). أحد رجال الأشاعرة الكبار، كان عالماً بالكلام والفلسفة والتفسير والفقه وله مصنفات في ذلك. توفي سنة (٦٨٥هـ). أنظر: شذرات الذهب (٥/ ٣٩٢).

(٥) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١١٦).

**الأولى**: كانت مؤلفات الأشاعرة - في الدور الأول خاصة - محدودة بسيطة، إذ بها بعد تطور الاختلاط والتأثر تتضخم شيئاً فشيئاً. حسبما كان يقتضيه حال العلاقة التي وصلت إلى قمة هذا التضخم في القرن السابع والثامن الهجريين[١].

**الثانية**: أن إدخال الآراء الفلسفية في الكتب الكلامية الأشعرية زادها جفافاً مؤداه نفرة الطباع السليمة عنها، ولا يستطيع إدراك ومناقشة ما تتضمنه سوى قلة من المتخصصين.

**ج - التأثر من حيث استعمال بعض الأدلة العقلية:**

**أ - نظرية الجوهر الفرد**: لقد اختلفت الآراء في تحديد مصدر هذه النظرية، فقيل إنها مقتبسة من اليونان وقيل أنها هندية الأصل[٢].

والذين ردوا هذه النظرية إلى فلاسفة اليونان قالوا: إنها مستمدة من آراء ديمقريطس وأبيقور[٣].

وقد أشار إلى ذلك النشار مبيناً الفرق بين مذهب ديمقريطس الذري، ومذهب المتكلمين من ناحيتين:

**الأولى**: أن مصدر الذرات عند ديمقريطس تتحكم فيها الآلية البحتة، بينما مصدر الذرات عند المتكلمين هو الله.

**الثانية**: أن الجواهر عند ديمقريطس باقية أزلية، بينما إيجاد الجواهر وإنعدامها عند المتكلمين يتبع الإرادة الإلهية[٤].

وعلى كل فقد وجدت هذه النظرية رواجاً عند المتكلمين وأول من أخذ بها

---

(١) انظر: صلة علم الكلام بالفلسفة الإسلامية (ص: ٢١٦).

(٢) انظر: مذهب الذرة عند المسلمين. بينيس. ترجمة: أبو ريدة (ص: ٦٥).

(٣) انظر: تطور المذهب الأشعري على يد الباقلاني (ص: ٢٥٤).

(٤) انظر: نشأة الفكر الفلسفي (١/ ٥٣٤).

العلاف من المعتزلة ثم كثير من أصحابه ثم وضعها الأشاعرة في صورتها الكاملة[١].

يقول أحمد صبحي مشيراً إلى مصدرية النظرية: "إن المتكلمين قد أخذوا نظرية ديمقريطس أو أبيقور وحللوها، ثم تبنوا ما يتفق وعقيدتهم بعد أن أحدثوا فيها تغييراً جذرياً شاملاً في مفاهيم المصطلحات، وفي سياق النظرية[٢]".

ويتبادر إلى الذهن تساؤل عن الأسباب التي دعت الأشاعرة للأخذ بهذه النظرية؟ ولعل الإجابة عن هذا التساؤل يتمثل في الأمور الآتية[٣]:

أ - بيان صلة الله بالعالم رداً على نظريات اليونان بهذا الشأن.

ب - التأكيد على شمول القدرة الإلهية وشمول العلم للموجودات، ولن يتحقق هذا إلا إذا كانت الموجودات متناهية، وتنتهي إلى حد فيشملها العلم المحيط، والقدرة المحيطة.

ج - إثبات حدوث العالم، وبالتالي إثبات وجود المحدث، فإذا كانت الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وكانت هذه الأجزاء لا تنفك عن أعراض حادثة فإن الجسم لابد أن يكون حادثاً، لأنه لا يسبقها ولا ينفك عنها، ومن القواعد أن ما لا يسبق الحوادث ولا يخلو عنها فهو حادث مثلها.

د - تأكيد فناء الأجسام وإعادتها، ذلك أن العالم أو الجسم ما دام مكوناً من أجزاء لا تتجزأ لله بذراتها، فمن الممكن إذن أن يعيدها الله، ويؤلف بينها كما كانت قبل أن يفرقها.

ب - **الاستدلال على وجود الله**: إن من الجوانب التي تصور القرب بين الأشاعرة والفلاسفة في استعمال الأدلة العقلية موقف الغزالي من الاستدلال

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/ ٥٣٦). (٢) انظر: في علم الكلام. (١/ ٢٢٥).

(٣) انظر: في علم الكلام (١/ ٢٢٤)، ونشأة الفكر الفلسفي (١/ ٥٣٢)، ونظرية التكليف. عبدالكريم عثمان (ص: ١٣٣)، وتطور المذهب الأشعري على يد الباقلاني (ص: ٢٥٥-٢٥٦).

على وجود الله، إذ يقول: "فإن قيل: فما الدليل على أن في الوجود موجداً واجب الوجود يتعلق الكل به، ولا يتعلق وجوده بغيره فيكون منتهى الموجودات، ومن عنده نيل الطلبات؟

قلنا: لأن الموجود إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود، وممكن الوجود لابد أن يتعلق بغيره وجوداً ودواماً، والعالم بأسره ممكن الوجود فيتعلق بواجب الوجود"[١].

وبهذا الدليل استطاع الغزالي أن يثبت وجود الله سبحانه وتعالى، وواضح ما في هذا الاستدلال من تعويل على النظر في الوجود نفسه، ولا يخفى ما في هذا المسلك من شبهه بمسلك ابن سينا في هذه القضية حيث يقول: "ولاشك أن هنا وجوداً، وكل وجود فإما واجب، وإما ممكن، فإن كان واجباً فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب، وإن كان ممكناً فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود"[٢].

ج - **أفعال العباد**: يرى الجويني أن فعل العبد ينسب إلى قدرته لا على وجه الإحداث والخلق، وإنما على وجه آخر هو أن الفعل يستند في وجوده إلى قدرة العبد، وهذه القدرة تستند في وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إليه، وهكذا حتى ينتهي الآخر إلى مسبب الأسباب[٣].

ولا يخفى ما في الموقف من أفكار فلسفية أرجعها عدد من المصنفين والباحثين، ومنهم الشهرستاني إلى الحكماء الإلهيين حيث قال بعد عرض رأي الجويني في المشكلة: "وهنا الرأي إنما أخذه من الحكماء الإلهيين وأبرزه في معرض الكلام، وليس يختص نسبة السبب إلى المسبب على أصله بالفعل

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس. الغزالي (ص: ١٦٥).

(٢) النجاة. لابن سينا (ص: ٣٨٣).

(٣) أنظر: العقيدة النظامية (ص: ٤٧).

والقدرة، بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه. وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاداً، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً، وليس ذلك مذهب الإسلاميين"[١].

د- **المنطق الأرسطي**: لقد طالع الأشاعرة المنطق الأرسطي، وحكم عليه الغزالي بأنه لا يضر الدين في شيء لذاته، ولكن ضرره عائد إلى ما يلزمه من آفات كما تقدم. كما تناوله بالحديث والإشادة به في كثير من كتبه، ومن ذلك قوله: "وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها، وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار"[٢].

وقال أيضاً: "وأما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة"[٣].

وفائدة المنطق في نظر الغزالي هي التخلص من حاكم الحس، وحاكم الهوى، والتمسك بحاكم العقل والتوصل إلى درجات السعادة[٤].

وقد سبق الجويني تلميذه الغزالي في التأثر بالمنطق الأرسطي إلى حد كبير، بل يعد الجويني صاحب المحاولة الأولى لمزج منطق أرسطو بالدين، مما مهد الطريق للغزالي الذي يعد المازج الحقيقي للمنطق الأرسطي بعلوم المسلمين[٥].

كما اختار الآمدي المنطق الأرسطي منهجا وطريقاً، وآثر القياس الأرسطي

---

(١) أنظر: الملل والنحل (١/ ٩٩).

(٢) مقاصد الفلاسفة. الغزالي. تحقيق: سليمان دنيا (ص: ٣٢).

(٣) تهافت الفلاسفة (ص: ٨٧). (٤) انظر: معيار العلم (ص: ٢٧ - ٣٥).

(٥) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٨٩ - ٩٠).

بمكانة خاصة وأسرف في استخدامه[(١)].

وركز الأشاعرة في علوم العقيدة على استعمال القياس المنطقي الذي هو جزء من منطق أرسطو.

ومفهوم القياس المنطقي أنه "قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر"[(٢)].

وينقسم القياس المنطقي إلى اقتراني واستثنائي[(٣)].

فالاقتراني: هو ما لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها بالفعل. وصورته أن تقول مثلاً: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، وهي النتيجة.

ويتكون القياس الاقتراني بهذه الصورة من مقدمتين يتضمنان ثلاثة حدود فالعالم هو الحد الأصغر، ومتغير هو الحد الأوسط، وحادث هو الحد الأكبر

والمقدمة التي فيها الحد الأصغر تسمى مقدمة صغرى، والمقدمة التي فيها الحد الأكبر تسمى المقدمة الكبرى، والحد الأوسط يتكرر في المقدمتين.

أما القياس الاستثنائي فهو ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل. وينقسم إلى متصل ومنفصل،ومثال المتصل أن تقول: إن كان العالم حادثاً فله صانع ولكنه حادث فله صانع. وهو يتركب من مقدم وهو المقدمة الأولى الشرطية، وتالٍ وهو المقدمة الثانية الاستثنائية ولا ينتج إلى عين المقدم، أو نقيض التالي، وينقسم المنفصل إلا ثلاثة أقسام: مانعة الجمع والخلو "وتسمى حقيقة"، وإلى مانعة الجمع، وإلى مانعة الخلو.

---

(١) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٦٣ - ١٦٧).

(٢) البصائر النصيرية في علم المنطق (ص: ٧٨ - ٧٩)، وانظر: معيار العلم (ص: ١٠٥).

(٣) انظر في التعريف بالقياس المنطقي وأقسامه: البصائر النصيرية (ص: ٧٨- ٨٠، ١٠١ - ١٠٣)، ومعيار العلم (١٠٥ - ١٢٦)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (٢١٧ - ٢١٩)، ونقد الأشاعرة للمنطق الأرسطي. أحمد محمود الصادق (ص: ١٣٥ - ١٣٦).

ومثال مانعة الجمع والخلو أن تقول العدد إما زوج أو فرد فاستثناء المقدم أو التالي ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض المقدم أو التالي ينتج عين الآخر.

ومثال مانعة الجمع أن تقول: هذا العدد إما زائد أو ناقص ولكنه زائد فهو ليس بناقص أو ناقص فهو ليس بزائد، وإن قلت لكنه ليس بزائد لم ينتج، وإن قلت لكنه ليس بناقص لم ينتج.

فينتج فيها استثناء العين نقيض الآخر، ولا ينتج استثناء نقيض شيئاً.

ومثال مانعة الخلو أن تقول: الثوب إما غير أبيض أو غير أسود فاستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر.

فإذا قلت لكنه أبيض أنتج أنه غير أسود. أما استثناء عين أحدهما فلا ينتج فإذا قلت لكنه غير أبيض لم ينتج.

ومن أمثلة استعمال الأشاعرة للقياس الأرسطي في مسائل العقيدة، استدلال الغزالي على إثبات القدرة لله تعالى، بقوله:

"كل فعل محكم فهو صادر من فاعل قادر، والعالم فعل محكم، فهو إذاً صادر من فاعل قادر"[١].

(١) الاقتصاد في الاعتقاد. (ص: ٥٣).

# الفصل الثالث:

# نقد المصدر العقلي عند الأشاعرة

**وفيه مباحث:**

**المبحث الأول: العقل ومكانته عند أهل السنة والجماعة.**

**المبحث الثاني: أثر العقل في الأدلة الشرعية عند أهل السنة والجماعة.**

**المبحث الثالث: مناقشة استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة.**



## المبحث الاول
## العقل ومكانتة عند اهل السنة

رفع الإسلام من شأن العقل، وكرمه، واحتفى به، كيف لا، وقد جعله مناطاً للتكليف، وشرطاً لقيام الحجة.

بل جعل الإسلام أحد الضروريات الخمس التي أمر السارع بحفظها ورعايتها لأن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة عليها[١].

وقد وردت مادته في القرآن تسعاً وخمسين مرة[٢]، كلها يفيد أن انتفاء العقل مذمة، هذا سوى ذكر مرادفاته، كالألباب، والأحلام، والحجر، والنهى، وذكر أعماله، كالتفكر، والتذكر، والتدبر، والنظر، والاعتبار، والعفة، والعلم، والبصر، فهذه الأعمال العقلية لا تكاد تخلو من ذكرها سورة من كتاب الله تعالى.

ويرد ذكرها على أنها أوصاف مدح وكمال للمتصف بها، وأن انتفاءها أو نقصانها مذمة شرعية.

يقول العقاد: "من مزايا القرآن الكريم الكثيرة مزية واضحة، يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين، لأنها تثبت من تلاوة الآيات، ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء، وتلك المزية هي التنويه بالعقل، والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف. ففي كتب الأديان الكبرى إشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو إلى التمييز، ولكنها تأتي

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٨) والضروريات هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبد الباقي (ص: ٤٦٨ - ٤٦٩) مادة (عقل).

عرضاً غير مقصودة، وقد يلمح فيها القارئ بعض الأحايين شيئاً من الزراية بالعقل أو التحذير منه، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والإنكار.

ولكن القرآن لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم، والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها، مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل موضع من مواضع الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه"(١).

والإسلام حارب وحرم كل ما من شأنه أن يعطل العقل أو يضعفه كالخمر، وما في حكمه، أو يحول بينه وبين أداء وظيفته كأتباع الهوى، والتعصب لغير الحق، والتقليد المذموم. كما حرم ما ينافيه من الأوهام الباطلة والخرافات، كالتشاؤم، والكهانة، والعرافة، والسحر، ونحوها. وحفظه من التطاول به إلى ما لا يبلغه كتتبع المتشابه والخوض في القدر، وما جرى مجرى ذلك.

وأهل السنة ساروا على خطى الإسلام البينات في إكبار العقل وتعظيم قدره دون غلو وإفراط أو إهمال وتفريط.

وأوجب أهل السنة شرعاً وعقلاً ألا يعطى العقل أكبر من قدره، ولا تتجاوز به حدوده، فإن في هذا إعناتاً له، ولا يقدم على النقل ويحكم فيه، كما هو منهج الأشاعرة. بل لا ينصب العداء بينهما أصلاً، ولا يصح القول بتعارضهما عند التحقيق، فالعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، بل يوافقه ويشهد له. كما لا يهمل العقل ولا يقلل من شأنه، فإن في هذا تفريط منافٍ لنصوص الشرع، وإنما جنح إليه بعض المتصوفة، والمنتسبين إلى الحديث، منافرة منهم لما رأوا عليه أهل الكلام والفلسفة من الإفراط في تحكيم العقل، والغلو في

---

(١) انظر: التفكير فريضة إسلامية. عباس العقاد (ص: ٧ - ٨).

تعظيمه فكان منهج أهل السنة هو منهج الكمال: الاعتدال والوسطية في الأخذ بأحكام العقل[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن بين مكانة العقل عند أهل السنة في نص سابق: "فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة.

والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها، وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً، وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال، وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم"[٢].

وفي الحديث السابق حجية العقل عند أهل السنة غنية عن الأطالة في هذا المبحث للتاكيد على مكانة العقل عند أهل السنة والجماعة.

---

(١) انظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد (ص: ٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٣٩).

## المبحث الثاني
## أثر العقل في الأدلة الشرعية عند أهل السنة

**تمهيد:**

إن مما يوضح أثر العقل في الأدلة الشرعية معرفة تقسيم العلوم من حيث إدراك العقل لها إلى ثلاثة أقسام:

**الأول**: العلوم الضرورية الفطرية كدلالة الفطرة على الخالق عز وجل.

**الثاني**: العلوم النظرية المكتسبة بالنظر والاستدلال وهي نوعان:

١- ما تمحض العمل فيه للعقل، كالعلم بالطبيعيات والرياضيات والطب، وكذلك النظر في العقائد على المناهج الكلامية البدعية والفلسفية.

٢- ما اشترك فيه العقل مع أدلة الشرع، ويدخل فيه النظر في العقائد على منهج الشرع.

**الثالث**: العلوم الغيبية أو الممتنعة ويدخل في ذلك كثير من مسائل الاعتقاد ولاسيما التفصيلية منها.

أما العلوم الضرورية فقد جادل الإسلام بها أصحاب العقائد الضالة وحاكمهم إليها لأنها قوانين فطرية، لا ينكرها إلا مكابر أو جاهل لا يتصور ما يقول، فكان يطالبهم بالجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المتخالفين، وإلحاق الشيء بنظيره، والفرع بأصله، والاستدلال بالأثر على المؤثر، ويذكرهم دائماً بتحكيم العقل، والبعد عن الهوى، فيلجئهم إلى موقف حرج مع أنفسهم، حتى يظهر لهم التناقض والتنافر بين ما يعتقدون من عقائد، وبين القوانين العقلية التي يستوي فيها كل الناس، فلا يبقى أمامهم إلا الكفر بعقائدهم، وموافقة الأحكام العقلية، ومن ثم الدخول في دين الله تعالى، دين الفطرة، أو البقاء على ما هم عليه، مع شهادتهم على أنفسهم بالتناقض والإضطراب، كما هو حال أهل

الشرك والضلال[1]، وسيأتي أمثلة ذلك قريباً. إن شاء الله.

وأما العلوم التي لا تدركها العقول فمنها مسائل الاعتقاد، ولاسيما التفصيلية التي يكملها العقل من طريق النقل، إذا لو كان مدركاً للأشياء جملة وتفصيلاً، محيطاً بالعلم بها إحاطة تامة لاستوى علم المخلوقات بعلم الخالق، ولا ستغنى الخلق عن الوحي ولاستقلوا بعقولهم، وبطلان ذلك معلوم بالضرورة[2].

يقول الإمام أبو المظفر السمعاني[3]: "واعلم أن فصل مابيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول، وأما أهل السنة قالوا: الأصل في الدين الإتباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لا ستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء - صلوات الله عليهم - ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بني على المعقول، لجاز للمؤمنين ألا يقبلوا شيأً حتى يعقلوا ..."[4].

وفي ضوء هذا التقسيم للمدركات العقلية فإن أثر العقل في الأدلة الشرعية أنه يوصل إلى معرفة أصول الاعتقاد الكبار على وجه الإجمال، كالإقرار بوجود الله وتوحيده، ووجوب الجزاء الأخروي والبعث بعد الموت، وإرسال الرسل ونحو ذلك،أما تفاصيل هذه المسائل كصفات الله وأفعاله وحقائق ما ذكر من

---

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ١٧٧).

(٢) انظر: الاعتصام (ص: ٥٦٢-٥٦٣)، وصون المنطق (ص: ١٧٩ - ١٨٢).

(٣) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر، أبو المظفر السمعاني التميمي، الفقيه الإمام المشهور، له تصانيف في الفقه وأصوله والحديث. توفي سنة (٤٨٩هـ). انظر: الأنساب (٣/ ٢٩٩).

(٤) انظر: الحجة في بيان المحجة. لأبي القاسم الأصبهاني (١/ ٣١٨ - ٣٢٠).

أمور اليوم الآخر فهو من وظيفة النقل، إذ هي مما لا طاقة للعقل الاستقلال به، وغاية وظيفته فيها إدراك إمكانها، بحسب ما جعل الله تعالى فيه من علوم ضرورية، ومعارف أولية[١].

**المطلب الأول: الأدلة العقلية في القرآن[٢]:**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "القرآن جاء بالأدلة العقلية على أكمل وجه، على أصول الدين من الإلهيات والنبوات والسمعيات وغيرها"[٣].

ويقول الراغب الأصفهاني:[٤] "وقد أشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادات العرب، دون دقائق طرق المتكلمين"[٥].

وكما سنلاحظ أن الأدلة العقلية في القرآن تأخذ في موضوعها جانبين رئيسين:

**الأول**: تقرير مسائل العقيدة كالوحدانية، والنبوة والبعث.

**الثاني**: نقض العقائد الباطلة والرد على المكذبين بالأدلة العقلية والتي لا تختلف العقول السوية بصحة مقدماتها ونتائجها.

---

(١) انظر: درة التعارض (١/ ٣١ - ٣٢).

(٢) أفدت عرض هذه الأدلة من كتاب: الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية. لعبد الكريم عبيدات (ص: ٢٤٠ - ٤٥٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٦).

(٤) هو أبو القاسم الحسين بن محمد المفضل الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب. وعالم باللغة والتفسير والأخلاق، من مؤلفاته: "المفردات في غريب القرآن" "والزريعه إلي مكارم الشريعة"، توفي سنة (٥٠٢هـ) انظر: الأعلام (٢/ ٢٥٥).

(٥) مقدمة في التفسير. أبو القاسم الأصفهاني (ص: ٤١ - ٤٢).

وسأبين في الفقرات التالية دلالات القرآن العقلية على مسائل الوحدانية، والنبوة، والمعاد مع مناقشة الجانب الآخر لتلك الأدلة وهو نقد شبهات المكذبين الباطلة.

**أولاً: دلالة العقل في القرآن على وحدانية الله تعالى:**

سلك القرآن الكريم في تقرير وحدانية الله مسالك عقلية كانت تسير في خطين متوازيين، خط مثبت كل كمال لله تعالى، كالخلق والنفع والضر والتأثير وغير ذلك، وخط ناقض للشرك من خلال عجز الشركاء عن الخلق أو النفع والضر أو التأثير في هذا الكون بأي صورة من الصور، ومن أهم الأدلة العقلية المثبتة:

**أدلة الآفاق والأنفس في إثبات وحدانية الله.**

فقد جاءت هذه الأدلة في مواضع عديدة من القرآن منها:

قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣]. وقال الله عز وجل على لسان الهدهد الذي وحد الله بآيات الآفاق واحتج الله على صحة توحيده بذلك ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥] وخبء السماوات والأرض ما جعل فيها من الأرزاق، المطر من السماء، والنبات من الأرض[1].

وقوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١].

**وتتفرع أدلة الآفاق والأنفس إلى:**

١- دليل الخلق. ٢- دليل التسوية.

٣- دليل التقدير. ٤- دليل الهداية.

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٧٧).

وجمع الله هذه الأدلة في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ١-٣].

١ - **دليل الخلق**: الخلق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه(١). ولقد استحث القرآن الكريم العقل إلى التدبر والتفكر ليقف على آثار قدرة الله وبديع صنعه الماثلة للعيان في الآفاق في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝١٦٤﴾ [البقرة: ١٦٤].

قال ابن القيم في حديثه عن السماوات والأرض وما فيهما من العجائب مستدلاً بالآية السابقة: "فالأرض والبحار، والهواء، وكل ما تحت السماوات، بالإضافة إلى السماوات كقطرة في بحر، ولهذا قل أن تجيء سورة في القرآن إلا وفيها ذكر السماوات: إما إخباراً عن عظمتها وسعتها، وإما إقساماً بها، وإما دعاء إلى النظر فيها، وإما إرشاداً للعباد أن يستدلوا بها على عظمة بانيها ورافعها، وإما استدلالاً منه بخلقها على ما أخبر به من المعاد والقيامة، وإما استدلالاً منه بربوبيته لها على وحدانيته، وأنه الله الذي لا إله إلا هو، وإما استدلالاً منه بحسنها واستوائها والتئام أجزائها، وعدم الفطور فيها على تمام حكمته وقدرته.

وقد أكثر تعالى من ذكر الأرض في كتابه ودعا عباده إلى النظر إليها، والتفكر في خلقها فقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ۝٤٨﴾ [الذاريات] ثم أنظر قطعها المتجاورات، وكيف ينزل عليها ماء واحداً، فتنبت الأزواج

(١) انظر: لسان العرب. مادة (خلق) (١٠/ ٨٥).

المختلفة المتباينة في اللون والشكل والرائحة والطعم، واللقاح واحد، والأم واحدة، كما قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرّعد: ٤]. ولولا أن هذا من أعظم آياته، لما نبه عليه عباده وهداهم إلى التفكير فيه"[١].

أما دلائل الخلق في الأنفس فمنها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

وخلق الإنسان مرحلة بعد أخرى دليل على وحدانية الله وعظمته وقدرته، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها وبينها وأرشد إليها. وهي عقلية، فإن كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن، ومولوداً مخلوقاً من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر، ولكن الرسول أمر أن يستدل به، ودل به وبينه وأحتج به، فهو دليل شرعي، لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به، وهو عقلي لأنه بالعقل تعلم صحته"[٢].

ودليل آخر في خلق الأنفس لاغنى عن إثباته في تقرير وحدانية الله تعالى هو اختلاف الناس في ألوانهم وألسنتهم ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الرّوم: ٢٢].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة. ابن القيم. (ص: ٢٤٧ - ٢٥٢).

(٢) انظر: النبوات. لابن تيمية. (ص: ٩٢).

ونقل عن الإمام الشافعي أنه ناظر "بشر المريسي" في مجلس الخليفة العباسي هارون الرشيد، وذكر أربعة أدلة عقلية على وجود الله، منها: اختلاف الأصوات بين الناس، مع أن آلات الصوت واحدة في جميع الناس، وهي: الأسنان واللسان والحنجرة، ومع ذلك فالناس مختلفون في نبرات أصواتهم[١].

٢- دليل التسوية:

دلت آيات القرآن الكريم على أن الله الذي خلق الأشياء من العدم سواها بأحسن خلقتها، وجعلها متناسبة الأجزاء، والتسوية: هي الإتقان وإحسان الخلق.

ودليل التسوية في الآفاق قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [المـُلك: ٣-٤].

ومظاهر التسوية في الإنسان تبدو في كل عضو من أعضائه، وقد أحسن الله خلقه، كما قال تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤].

وخلق الإنسان على هذه الصورة السوية المعتدلة أمر يستحق التدبر

الطويل، لو ذهبنا نتأمله لأصابنا التعب، فإن الإنسان مهما اكتشف من مظاهر تدل على خلقه في أحسن صورة، فإنه يبقى عاجزاً عن معرفة كثير من جوانبه، وهنا لا يملك العقل حيال ذلك إلا الإقرار بوحدانية الله وعظمته وشكره.

٣ - دليل التقدير:

تقدير الله الأشياء يعني جعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص بدون زيادة أو نقصان، بحيث لو افترضنا خلاف ذلك، تطرق الفساد إلى كل مخلوق.

---

(١) انظر: حلية الأولياء. لأبي نعيم (٩/ ٨٢ - ٨٣).

ومن دلائل التقدير في الآفاق قول الله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [يونس: ٥].

قال سيد قطب: "إن الله هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهن. وجعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل، وقدر اختلاف الليل والنهار. هذه الظواهر البارزة التي تلمس الحس، وتوقظ القلب لو تفتح وتدبرها تدبر الواعي المدرك، إن الله الذي خلق هذا ودبره هو الذي يليق أن يكون رباً يدين له البشر بالعبودية، ولا يشركون به شيئاً من خلقه. أليست قضية منطقية حية واقعية، لا تحتاج إلى كد ذهن، ولا إلى بحث وراء الأقيسة الجدلية التي يعلكها الذهن باردة جافة، ولا تدفئ القلب مرة ولا تستجيش الوجدان"[(١)].

وأدلة التقدير في الأنفس كثيرة منها، قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [عبس: ١٧-١٩].

**٤- دليل الهداية:**

الهداية هي الدلالة والإرشاد[(٢)]. يقول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٥٠].

والهداية من تمام التقدير، كما أن التسوية من تمام الخلق[(٣)]. كما أن الهداية تختص بكل ما فيه روح، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ٦٨-٦٩].

---

(١) في ظلال القرآن. سيد قطب (٣/ ١٧٦٢).

(٢) انظر القاموس المحيط. مادة (دل). (٣/ ٥٥٢).

(٣) انظر شفاء العليل (ص: ٦٥).

قال ابن القيم: "فسل المعطل: من الذي أوحى إليها أمرها، وجعل ما جعل في طباعها؟ ومن الذي هداها لشأنها؟ ومن الذي أنزلها من الطل، ما إذا جنته ردته عسلاً صافياً مختلفاً ألوانه، في غاية الحلاوة واللذاذة والمنفعة؟"(١).

**إثبات وحدانية الله بإبطال الشرك:** بعد أن عرضنا أنموذجاً لطريقة القرآن في تقرير وحدانية الله تعالى بدلائل الآفاق والأنفس، نقف هنا مع جانب آخر من أدلة القرآن العقلية في تقرير الوحدانية وذلك بإبطال الشرك. وكان من أهم الأدلة العقلية التي قدمها القرآن على إبطال الشرك: نفي تعدد الشركاء مع الله تعالى، وذلك من خلال بيان عجز الشركاء عن الخلق والتأثير، والنفع والضر، قال تعالى مبيناً عجز الشركاء عن الخلق: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾﴾ [لقمان: ١١]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣-٧٤].

قال ابن القيم معلقاً على هذه الآية: "حقيق على كل عبد أن يستمع لهذا المثل ويتدبره حق تدبره، فإنه يقطع موارد الشرك من قلبه، وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده، وإعدام ما يضره، والآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق ذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه، فكيف ما هو أكبر منه، ولا يقدرون على الانتصار من الذباب، وإذا سلبهم الذباب شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذونه منه، فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوان، ولا على الانتصار منه واسترجاع ما يسلبهم إياه، فلا أعجز عن هذه الآلهة ولا أضعف منها، فكيف

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٣٠٩ - ٣١٠).

يستحسن عاقل عبادتها من دون الله"[١].

كما قرر القرآن الكريم في مواضع عديدة عجز الشركاء عن التصرف في الكون بالنفع والضر، والإحياء والإماتة، فقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يونس: ٣١-٣٢].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢] إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [سبأ: ٢٧].

في هذه الآيات دلالة واضحة على عجز الآلهة وعدم، استحقاقها للعبادة، وذلك من خلال التأكيد على عدم قدرتها على ملك ذرة واحدة من هذا الكون الذي خلقه الله، ولا يملكون ضراً ولا نفعاً، فكيف من كانت حالته كذلك أن يكون إلهاً؟ يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ يقول تعالى ذكره: ولاهم إذ لم يكونوا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، منفردين بملكه من دون الله، يملكون على وجه الشركة، لأن الأملاك في المملوكات لا تكون لمالكها إلا على وجهين: إما مقسوماً، وإما مشاعاً، يقول: وآلهتهم التي يدعون من دون الله لا يملكون وزن ذرة في السماوات ولا في الأرض، لا مشاعاً ولا مقسوماً، فكيف يكون من كان هكذا، شريكاً لمن له ملك جميع ذلك وقوله يقول: ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ وما لله من الآلهة التي يدعون من دونه معين على خلق شيء من ذلك ولا على حفظه، إذ لم يكن

(١) الأمثال في القرآن الكريم. لابن القيم (ص: ٢٤٧ - ٢٤٨).

لها ملك شيء منه مشاعاً ولا مقسوماً "(١).

**ثانياً: دلالة العقل في القرآن على نبوة محمد ﷺ:**

لقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يصطفي بعض عباده للقيام بمهمة الرسالة ليعرف الخلق ما يجب عليهم نحو خالقهم، ويهتدوا إلى المنهج الحق الذي به تقوم حياتهم، وتقوم الحجة على العباد، وتنقطع الأعذار قال عز وجل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥].

وأيد الله رسله بالمعجزات الحسية والعقلية بياناً لصدقهم وإثباتاً لنبوتهم، وكان القرآن الكريم، للنبي ﷺ الآية البينة، والدليل الواضح الدامغ للعقول المكابرة. تحدى الله كل من خوطب به أن يأتوا أولاً بمثله، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله، ثم تحداهم أن يأتوا بسورة من مثل القرآن.

ويعقب ابن القيم على ذلك قائلاً: "فانظر أي موقع يقع من الأسماع والقلوب هذا الحجاج القاطع الجليل الواضح، الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيداً، ولا فوقه مزيداً، ولا وراءه غاية، ولا أظهر منه آية، ولا أصح منه برهاناً، ولا أبلغ منه بياناً "(٢).

والرسول ﷺ رغم هذه المعجزة الدامغة إلا أنه واجه التكذيب من قومه، وأوذي في سبيل نشر دعوته، وكان من بين الأمور التي حملت قومه على تكذيبه، أنه بشر كسائر البشر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ [الإسراء: ٩٤]، ومن ثم فقد طلبوا أن

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن. للطبري (٢٢/ ٨٩)، وانظر تفسير القرآن العظيم (٣/ ٨٥٣)، والدلالة العقلية في القرآن (ص: ٣٢٢).

(٢) الصواعق المرسلة. لابن القيم (٢/ ٤٦٩).

يكون مع الرسول ملكاً من الملائكة ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨﴾ [الأنعام: ٨].

وتهمة أخرى وجهها المشركون للرسول ﷺ أنه شاعر ومجنون وساحر وكاهن، كما قال تعالى عنهم: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥].

وجواباً على الاعتراض الأول، فالقرآن رد على مطالب المشركين بإنزال الملك مبيناً استحالة ذلك لأمور عديدة:

١- أن الملائكة لم يخلقوا لسكنى الأرض، ولا يمكنهم أن يمشوا مطمئنين كالبشر قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ۝٩٥﴾ [الإسراء: ٩٥].

٢- أن الله لو أنزل ملكاً رسولاً كان لا بد أن يتخذ صورة البشر، حتى يمكن له مخاطبة قومه، ودعوتهم إلى عبادة الله، وعندئذ سيعود اعتراضهم بأن الرسول الذي أرسله الله إليهم من البشر، ويلتبس الأمر عليهم قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ [الأنعام: ٩].

٣- أن وظيفة الرسول لا تقتصر على البلاغ فحسب بل تتعداه إلى التربية والاقتداء قال تعالى: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٨].

وأما الجواب على تهمة أن الرسول ساحر وشاعر ومجنون وكاهن إلى غير ذلك، فإن القرآن يدحض دعوى المشركين تلك بالأدلة العقلية الواضحة، فقد طلب منهم أن يتفكروا بأمر الرسول ﷺ، وذلك بقوله تعالى: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۝٤٦﴾ [سبأ: ٤٦]. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝١٨٤﴾ [الأعراف: ١٨٤]

قال ابن كثير: "أي تقوموا قياماً خالصاً لله عز وجل من غير هوى ولا عصبية، فيسأل بعضكم بعضاً هل بمحمد جنون؟ فينصح بعضكم بعضاً "ثم تتفكروا" أي ينظر الرجل لنفسه في أمر محمد ﷺ ويسأل غيره من الناس عن شأنه إن أشكل عليه، ويتفكر في ذلك.."(١).

**ثالثاً: دلالة العقل في القرآن على إمكان البعث:**

اعتمد القرآن الكريم في دلالته العقلية على إمكان البعث برهانين هما:

١- تقرير كمال علم الله وقدرته على البعث.

٢- تقرير حكمة الله من بعث الأجساد.

أما البرهان الأول فمظاهره عديدة، مألوفة في حياة الناس جميعاً منها:

أ- **خلق الإنسان ونقله من مرحلة إلى أخرى:** قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨-٧٩]. وقال تعالى عن خلق الإنسان مرحلة بعد أخرى مستدلاً على قدرته على البعث: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠].

ب - **خلق السماوات والأرض.** إن من أبدع هذا الكون الفسيح الذي هو أعظم من خلق الإنسان لهو قادر على بعث الأجزاء بعد فنائها، والقرآن يقرر هذه الحقيقة في العديد من الآيات كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٨١-٨٣].

ج - **إخراج الأشياء من أضدادها:** إن الله بقدرته يخرج الحي من الميت،

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٨٦٣).

والميت من الحي، والنار من الشجر الأخضر. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فُصلَت: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يَس: ٨٠].

د - **ظاهرة النوم واليقظة**: إن النوم واليقظة دلالة على البعث يغفل عنها الناس، والقرآن يوجهنا لتأمل هاتين الظاهرتين لنستيقن من خلالهما على قدرة الله على البعث. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الزُّمَر: ٤٢].

أما **البرهان الثاني** فقد جاء القرآن مؤكداً على أن البعث حقيقة تقتضيها حكمة الله تحقيقاً للعدل الإلهي. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦] وكما قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثِيَة: ٢١].

وبعد: فمن خلال ما تقدم نرى أن القرآن قدم الدلائل العقلية على الوحدانية والنبوة والبعث بما يوافق العقل والفطرة السليمة. ويرد على شبهات المنكرين. وذلك من خلال دلائل مستوحاة من أنفسهم والكون المحيط بهم المألوف لهم بما يستوعبه عقول عامة الناس وخواصهم بأبلغ حجة وأعمق برهان، وأكثر روحانية وإيمان دون تكلف أو تعسف المتكلمين، وتشدق المتفلسفين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها

يعرف الصانع وتوحيده وصفاته، وصدق رسله، وبها يعرف إمكان المعاد، ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس، بل عامة ما يأتي به الحذاق النظار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها، وبما هوأحسن منها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩] .."[1].

(١) مجموعة الرسائل والمسائل: (ص: ٦٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٦- ٤٧)، ودرء التعارض (٩/ ٣٧).

**المطلب الثاني: استعمالات الأدلة العقلية عند أهل السنة**

بعد أن عرضنا لأدلة القرآن الكريم على أهم مسائل العقيدة الإسلامية وهي: الوحدانية، والنبوة، والمعاد، يجدر بنا أن نبين بعض صور واستعمالات الأدلة العقلية عند أهل السنة، لنرى صورة مكتملة عن منهج أهل السنة والجماعة في استدلالاتهم العقلية على مسائل الاعتقاد موضوعاً ومنهجاً. ومن تلك الأدلة:

**١ - قياس الأولى:**

أ- صورة الدليل: قياس الأولى معناه: أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه[١].

ومثاله عند الأصوليين: تحريم ضرب الوالدين قياساً على قول "أفٍ" قياساً أولوياً.

وفي مجال الاستدلال العقدي، استخدم قياس الأولى على وجه الخصوص في إثبات استحقاق الله سبحانه للكمالات كلها، وتنزهه عن شتى النقائص، ويدخل في ذلك جميع الصفات التي وردت في الكتاب أو السنة، وتم صياغته على أساس أن "كل كمال ثبت بالممكن أو المحدث، لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به، وكل كمالٍ لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر، فإنما استفادة من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال، إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى، وإنه أحق بالأمور الوجودية من كل

(١) انظر: شرح الأصفهانية. لابن تيمية (ص: ٤٨ - ٤٩).

موجود وأما الأمور العدمية فالممكن المحدث بها أحق "[١].

ب - **استعمال أهل السنة لقياس الأولى**: قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد تعريفه السابق لقياس الأولى: "وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة - كالإمام أحمد وغيره من السلف -يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية، وهو الذي جاء به القرآن"[٢] ثم يضيف بأن الأمر لم يقتصر على هؤلاء الأئمة، بل هي طريقة الأنبياء عليهم السلام، فإنهم كانوا يستدلون على الرب تعالى بذكر آياته، وإن استعملوا القياس فإنهم يستعملون قياس الأولى[٣].

وقد بين شيخ الإسلام سبب ذلك حيث قال: " .. العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل[٤] يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمول[٥] تستوي أفراده، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شي، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها .. ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلاً أو شمولا، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] "[٦].

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٩ - ٣٠) وانظر: الرد على المنطقيين (ص: ١٥٠)، وشرح العقيدة الواسطية. محمد هراس (ص: ٢٠ - ٢١).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٨).

(٣) انظر الرد على المنطقيين (ص: ١٥٠).

(٤) قياس التمثيل هو: اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما وهو العلة، كقولنا: النبيذ حرام لآنه كالخمر في الإسكار الذي هو علة الحرمة. انظر: المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم. عوض الله حجازي (ص: ٢٥٣)

(٥) قياس الشمول هو: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، مثل أن يقال كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، النتيجة: كل أنسان حساس. انظر: المرشد السليم (ص: ١٣٦).

(٦) مجموع الفتاوى: (٣/ ٢٩٧)، وانظر: ألرد على المنطقيين (ص: ١٥٠ - ١٥٤)، ونقض تأسيس الجهمية لابن تيمية (٢/ ٥٣٥). ودرء التعارض (١/ ٢٩).

كما يرى أن هذا قياس فطري وضروري، إذ يقول: "وأما هذا القياس (أي قياس الأولى) ووجوب تنزيه الرب عن كل نقصٍ ينزه عنه غيره، ويذم به سواه، فهو ضروري متفق عليه"[1].

**ج - أمثلة استعمال أهل السنة لدليل قياس الأولى:**

**أولاً: أمثلته من القرآن الكريم:** ذكر شيخ الإسلام أن الله سبحانه وتعالى ذكر هذا الدليل في مواضع لبيان إمكان البعث، وتنزيهه سبحانه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة، وكذلك في توحيده عز وجل[2].

أما بيان إمكان البعث بقياس الأولى، فله طرق هي:

١- أن القدرة على خلق الشيء الكبير يدل على أن خلق الصغير أولى: كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣٣].

٢- أن الإعادة أهون من البدء[3]: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [الرُّوم: ٢٧].

٣- إحياء الأرض الميتة قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٩].

٤- إخراج الشيء من ضده: حيث قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٨٠].

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة،

---

(١) نقض تأسيس الجهمية. (٢/ ٥٤٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٩ - ٣٠٣) ودرء التعارض (٧/ ٣٨١).

(٣) أهون في الآية بالنسبة للبشر، أما بالنسبة لله تعالى فكل شيء هين عليه.

فقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [الزخرف: ١٦-١٧].

قال شيخ الإسلام: "فبين سبحانه أن الرب الخالق أولى بأن ينزه عن الأمور الناقصة منكم فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم"[(١)].

وفي شأن التوحيد يقول تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨].

فالمخلوق لا يكون مملوكه شريكه فيما له حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره، بل لم يبلغ أن يكون إله المملوك نظيراً، فكيف أن يرضى أن يجعل الله ما هو مخلوقه ومملوكه شريكاً له يدعى ويعبد.

**ثانيا: أمثلته من أقوال السلف:**

١ - **الإمام أحمد بن حنبل:** استعمل الإمام أحمد قياس الأولى في إبطال دعوى الحلولية أنه في كل مكان، وفي إثبات علوه على خلقه، وإثبات عموم علمه لخلقه مع مباينته لهم، إذ يقول: "قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء فقالوا أي مكان قلنا أجسامكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء ... .

ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً يقول الله جل ثناؤه ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [فصلت: ٢٩].

ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلاً كان في يده قدح من قوارير صاف، وفيه شراب صاف كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في

(١) مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٠٢).

القدح، ولله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها ثم أغلق بابها وخرج منها كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فإن الله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع ما خلق وقد علم كيف هو وما هو من غير أن يكون في شيء مما خلق"[(١)].

٢ - **شيخ الإسلام ابن تيمية**: استعمل شيخ الإسلام دليل قياس الأولى - أيضاً - في إثبات مباينة الخالق للمخلوق في الحقيقة وعدم التشابه بينهما، وأن ذلك أولى من المباينة بين مخلوقات الآخرة ومخلوقات الدنيا رغم ما بينهما من رابطة المخلوقية. يقول شيخ الإسلام: "فإن الله أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم والملابس والمناكح والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً وماء ولحماً وحريراً وذهباً وفضة وفاكهة وحوراً وقصوراً، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء"[(٢)].

وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق. ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى

---

(١) انظر: الرد على الجهمية. للإمام أحمد بن حنبل (ص: ٥٠ - ٥٢).

(٢) ذكره الطبري في تفسيره بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما عند تفسير قوله تعالى ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البَقَرَة: ٢٥]. وانظر تفسير القرآن العظيم (١/ ٩٧).

المخلوق، وهذا بين واضح "[١].

وضرب شيخ الإسلام مثلاً آخر لمباينة الخالق للمخلوق وهو، الروح التي تتصف بصفات فهي حية سميعة بصيرة ومع ذلك تباين ما تشاهد من المخلوقات[٢].

واستعمل شيخ الإسلام هذا الدليل أيضاً في إثبات الصمدية لله وأنه أولى بذلك من الملائكة[٣]. وكذلك في إثبات إمكان المعاد[٤]. وفي باب الصفات إذ كل ما اتصف به المخلوق من كمال لا نقص فيه فثبوته لله بطريق الأولى، وما تنزه عن المخلوق من نقص فتنزه الله تعالى عنه بطريق الأولى[٥].

٣ - **ابن قيم الجوزية**: استعمل ابن القيم قياس الأولى في الدلالة على إمكان البعث مستدلاً بقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٨١]. وأمثالها من الآيات. ثم قال: "فقد دل سبحانه في هذه الآيات وأمثالها على البعث بخلق السماوات والأرض، وأكد هذا القياس بضرب من الأولى، وهو أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس، فالقادر على خلق ما هو أكبر وأعظم، أقدر على خلق الناس، وليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته "[٦].

٢- **دليل السبر والتقسيم**: سبق بيان مفهوم السبر والتقسيم في عرض أدلة الأشاعرة العقلية وهنا أكتفي بالإشارة إلى استعمال أهل السنة لهذا الدليل وأمثلته.

أ - **استعمال أهل السنة لدليل السبر والتقسيم**: جاء دليل السبر والتقسيم في بعض صور الاستعمال العقلي في القرآن الكريم في لإثبات بعض العقائد

---

(١) التدمرية. لابن تيمية (ص: ٤٧).
(٢) المصدر السابق (ص: ٥٦).
(٣) المصدر السابق (ص: ١٤٣).
(٤) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٣٧٠).
(٥) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ١٥٠).
(٦) إعلام الموقعين (١/ ١٤٧).

والأحكام العملية. - كما سيأتي قريباً -.

واستعمل هذا الدليل من أهل السنة الإمام أحمد، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وقد عرض شيخ الإسلام لما وجه لهذا الاستدلال من اعتراضات وناقشها وفندها، وبين أن السبر والتقسيم مفيد لليقين[١].

**ب - أمثلة استعمال أهل السنة لدليل السبر والتقسيم:**

**أولاً: أمثلته في القرآن:**

١- قال تعالى في إثبات العقيدة: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥].

فالأقسام محصورة في ثلاثة احتمالات لا رابع لها:

أ - إما أن يخلقوا من غير شيء.

ب - إما أن يخلقوا أنفسهم.

ج - إما أن يخلقهم خالق غير أنفسهم.

وبطلان القسمين الأوليين قطعي لاشك فيه فتبين أن الثالث حق لا شك فيه، وقد حذف القسم الثالث من الآية لظهوره[٢].

٢- في إثبات بعض الأحكام العملية: قال تعالى: .﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام: ١٤٣-١٤٤]

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ٢٣٨).

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين الشنقيطي (٤/ ٣٦٩ - ٣٧٠).

فإن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها أخرى، رد الله تعالى ذلك عليهم بطريق السبر والتقسيم فقال: إن الخلق لله تعالى، خلق من كل زوج مما ذكر، ذكراً أو أنثى، فمم جاء تحريم ما ذكرتم، أي: ما علته؟ لا يخلو: إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لها، أو لا يدري له علة، وهو التعبدي، بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى: إما بوحي وإرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو معنى قوله ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَـٰذَاۚ﴾ فهذه وجوه التحريم، لا تخرج عن واحد منها، والأول: يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراماً، والثاني: يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراماً، والثالث: يلزم عليه تحريم الصنفين معاً، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة، وبعض في حالة، لأن العلة - على ما ذكر - تقتضي إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل، وإذا بطل جميع ذلك، ثبت المدعي، وهو أن ما قالوه افتراء على الله[١].

**ثانياً: أمثلة من أقوال السلف:**

**١- الإمام أحمد بن حنبل:** استعمل الإمام أحمد دليل السبر والتقسيم في إبطال دعوى الحلولية، إذ يقول: "وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله تعالى حين زعم أنه في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟ فسيقول: نعم، فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل واحد منها إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين وإبليس في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم دخل فيهم كان أيضاً كفراً، حين زعم أنه في كل مكان وحش قذر رديء، وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم لم

(١) أنظر: الإتقان في علوم القرآن. السيوطي (٢/ ١٣٦ - ١٣٧).

يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وهو قول أهل السنة"[١].

٢- **الإمام عبد العزيز الكناني**[٢]: قال الكناني - في مناظرته المشهورة - لبشر المريسي: "تقول إن كلام الله مخلوق؟ فقال: أنا أقول إن القرآن مخلوق، فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها: أن تقول أن الله عز وجل خلق القرآن في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائماً بذاته "ثم بين الكناني بطلان هذه الأقسام الثلاثة، فبطل القول بخلق القرآن من أساسه[٣].

٣- **شيخ الإسلام ابن تيمية**: استعمل شيخ الإسلام هذا الدليل في إثبات علو الله تعالى على خلقه، حيث يقول: "قاعدة عظيمة في إثبات علوه تعالى، وهو واجب بالعقل الصريح، والفطرة الإنسانية الصحيحة، وهو أن يقال: كان الله ولا شيء معه ثم خلق العالم، فلا يخلو إما أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه، وهذا محال تعالى الله عن مماسة الأقذار وغيرها.

وإما أن خلقه خارجاً عنه ثم دخل فيه، وهذا محال أيضاً، تعالى أن يحل في خلقه - وهاتان لا نزاع فيهما بين أحد من المسلمين - وإما أن يكون خلقه خارجاً عن نفسه الكريمة ولم يحل فيه فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، ولا يليق بالله إلا هو. وهذه القاعدة للإمام أحمد من حججه على الجهمية في زمن المحنة"[٤].

٤ - **ابن القيم الجوزية**: استعمل ابن القيم السبر والتقسيم في إثبات الفوقية

---

(١) الرد على الجهمية (ص: ٥٣).

(٢) عبد العزيز بن يحي بن عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي الشافعي، صنف كتابه "الحيدة" وهو مناظرة جرت بينه وبين بشر المريسي. كان حياً إلى سنة (٢٤٠هـ). انظر: مقدمة تحقيق الحيدة. جميل صليبيا (ص: ٩) وما بعدها.

(٣) انظر: الحيدة. (ص: ١٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ١٥٢).

لله تعالى إذ يقول: "إنه سبحانه لو لم يتصف بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفاً بضدها، لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية السفول، وهو مذموم على الإطلاق"[١].

مما سبق يتبين لنا أن السبر والتقسيم طريقة عقلية صحيحة لا يجد المنصف بداً من التسليم بها، بشرط أن تكون حاصرة لجميع الأقسام الممكنة، ولا تترك احتمالاً واحداً يمكن وقوعه، ولكن الإشكال ينشأ دائماً عند سوء استخدامها، أو كونها غير حاصرة لجميع الأقسام الممكنة.

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٣٦١).

## المبحث الثالث
## مناقشة استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة

ناقشت استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة من خلال بيان نقد الأشاعرة أنفسهم لها، وهنا تكون المناقشة ببيان موقف أهل السنة والجماعة من تلك الأدلة، متبعين ذلك ببعض الآراء ما أمكن.

**أ- مناقشة استدلال الأشاعرة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام:** لقد بين أهل السنة موقفهم من دليل الأعراض مفصحين ببدعيته شرعاً، وبطلانه عقلاً[١]. خلافاً لموقف طائفة من أهل الكلام الذين يظنون أن هذه الطريقة صحيحة في نفسها، وذمها راجع إلى طول مقدماتها وغموضها، وأن الرسل لم تدع إليها[٢]. وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها، والخطابي، والغزالي، وغيرهم ممن لا يصرح ببطلانها[٣].

وبدعية هذا الدليل شرعاً تظهر في أن أدلة القرآن تتصف باليقينية، واليسر، بيد أن دليل الأعراض على خلاف ذلك. وقد شبهه شيخ الإسلام ابن تيمية بلحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل، كما أن فيه أموراً مشتبهة تنازع فيها أصحاب هذا الدليل أنفسهم، وفيه أمور خفية لم يدركها كبارهم ورؤوسهم[٤].

ومثال اختلافهم في دليل الأعراض: أنهم اختلفوا في وجود الأعراض، وفي مخالفتها للجواهر، وفي بقائها، وفي انتقالها من مكان لآخر[٥].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٤٣)، (١٩/ ١٦٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/ ٣٠٣). (٣) انظر: الصفدية لابن تيمية (١/ ٢٧٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٢)، والكشف عن مناهج الأدلة. لابن رشد (ص: ٤٣).

(٥) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٨٦ - ١٨٧).

ودل على بدعيته أيضا أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا بسلوك هذا السبيل ولا استدل به أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين، وترتب على القول به تعطيل بعض صفات الباري سبحانه وتعالى، ولذلك يحكم عليه بأنه دليل بدعي غير شرعي[(١)].

وقد قيل للإمام أبي حنيفة النعمان: "ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة"[(٢)].

وأما بطلان دليل الأعراض عقلاً فهو ثابت من وجوه، أهمها:

* قول بعض الأشاعرة أن العرض لا يبقى زمانين فهو قول مخالف لما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم: "فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون، وكذلك لون السماء، والجبال والخشب، والورق، وغير ذلك"[(٣)].

* تفريق الأشاعرة بين الصفات القائمة بذات الخالق، والصفات القائمة بذات المخلوق، وعدم التفريق بين ما يعرض لكل منهما من صفات، فأطلقوا على صفات المخلوق الذاتية اسم العرض، وهو لا يبقى عندهم زمانين. وأطلقوا على صفات الخالق الذاتية: اسم الصفات القديمة، وقالوا: هي باقية. فيقال لهم: كما فرقتم بين صفات الخالق والمخلوق، فكذلك كان ينبغي أن تفرقوا بين العرض القائم بالخالق، والعرض القائم بالمخلوق، فتقولوا: العرض القائم بالمخلوق لا يبقى، والعرض القائم بالخالق باق[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠)، ومنهاج السنة النبوية. (١: ٣١٥).

(٢) صون المنطق (ص: ٣٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦ – ٢٧٥) وانظر: درء التعارض (٢/ ٣٨٩ - ٣٩٠)، (٦/ ٢٦٨ - ٢٧٠).

(٤) انظر الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢/ ٢٨٩ – ٢٩٠).

* أن هذه الطريقة تقلب الأمور رأساً على عقب فبدلاً من أن يقولوا بأن خلق الإنسان وحدوثه بعد أن لم يكن كاف في الاستدلال على وجود الله لبداهته ووضوحه لكل العقول صرفوا أنفسهم عن ذلك، وجعلوا حدوث الإنسان بعد أن لم يكن أمراً غامضاً فأخذوا يستدلون عليه بطريقة الأعراض وحدوثها، فجعلوا حدوث الأعراض أكثر بداهة وأوضح للعقول من حدوث الإنسان بعد أن لم يكن، وهذا قلب للأمور(١).

ب- **مناقشة استدلال الأشاعرة بقياس الغائب على الشاهد**: قوبل هذا القياس بالرفض وتعرض لألوان النقد سواء من داخل المذهب الأشعري أو من خارجه، فمن الأشاعرة هناك الجويني، والغزالي وابن تومرت، والرازي، والآمدي، ومن خارج الأشاعرة هناك ابن حزم(٢)، وابن رشد(٣)، وابن تيمية الذي يلح دائماً في كتبه بشكل عام على أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي، يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي، تستوي فيه جميع أفراده، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها(٤).

أما بالنسبة لقياس الغائب على الشاهد خاصة فإن شيخ الإسلام يرى أن منه ما هو حق، ومنه ما هو باطل، ولأجل ذلك تردد المتكلمون في الاستدلال به تارة ورفضه تارة أخرى وذلك بحسب أقوالهم، لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي، فهم يستعملونه لإثبات ما يوافقهم من آراء، ويرفضونه إذا استعمله خصمهم فيما يخالفهم من آراء.

---

(١) صلة علم الكلام بالفلسفة الإسلامية. محمد السيد السقاوي (ص: ٢٠١).

(٢) انظر: الفصل. لابن حزم (٣/ ٩٨).

(٣) انظر: ابن رشد وفلسفته الدينية. محمود قاسم (ص: ٥٨ - ٦٠).

(٤) انظر: درء التعارض (١/ ٢٩)، والرد على المنطقيين (ص: ١٥٠)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٧)

قال شيخ الإسلام: "قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل، فإن لم يتبين أن هذا من الباطل لم يصلح رده بمجرد ذلك"[١].

ويذكر شيخ الإسلام أن القائلين بقياس الغائب على الشاهد من متكلمي الحنابلة كالقاضي وابن عقيل وابن الزاغوني - استعملوه في مسائل الصفات في إثبات العلم والخبرة والإرادة وغير ذلك[٢]. إلا أن المتتبع لكتب شيخ الإسلام لا يجد أنه استعمل هذا النوع من الاستدلال في شيء[٣].

والواقع أن السمة الغالبة والاتجاه العام قد استمر في التزايد نحو نقد هذا الاستدلال والتخلص منه، وقد اشترك في توجيه النقد شخصيات من جل الاتجاهات الفكرية المعاصرة، وتبرز جوانب نقدهم في النقاط التالية:

١- أن قياس الغائب على الشاهد قياس فقهي في الأصل، وهو غير مفيد ولا محصل لليقين، بل يفيد الظن، والظن ليس بمعتبر في العقائد[٤].

٢- أن هذا القياس كان بمثابة حجاب مانع لكثير من الناس، حال بينهم وبين معرفة ما يتعلق بالشؤون الإلهية على ما يقرب من الحقيقة، نظراً لتحكم الشاهد في قلوبهم، وقياس عالم الغيب على عالم الشهادة[٥].

٣- أن في هذا القياس مدعاة لتسرب التصور البشري لذات الله، وكيفية أفعاله،

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (٢/ ٤٩٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ٥١ - ٥٢).

(٣) انظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (ص: ١٦٦).

(٤) انظر: الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين. سليمان دينا، (١/ ٣٠١ - ٣٠٣) والتحقيق التام في علم الكلام. محمد الحسيني الظواهري (ص: ٦٦ - ٦٧).

(٥) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام. رشيد رضا، (٢/ ٦٤٩)، ومجلة المنار. رشيد رضا (٣٣/ ٦٨٨)، وابن رشد وفلسفته الدينية. محمود قاسم (ص: ١٤٣)، وموقف العقل. مصطفى صبري (٣/ ٣٢٢ - ٣٢٣).

وبالتالي أوقع هذا القياس أناساً في التشبيه، والله ليس كمثله شيء[١].

٤- حدى هذا القياس بكثير من المتكلمين إلى نفي أو تأويل الصفات الخبرية، حيث توهموا أن معاني الصفات في الغائب لا يمكن أن تعقل إلا كما هي في الشاهد، فقاسوا الله عز وجل على خلقه، وظنوا أنه واجب التنزيه يقتضي نفي هذه الصفات رأساً، دون الاكتفاء بإثباتها مع التأكيد على نفي المماثلة بين الرب والعبد[٢].

واعتقد أن نقد هذا النوع من القياس له ما يبرره فهو من ناحية لا نجد له شاهداً من القرآن، ومن ناحية أخرى أنه أوقع أناساً في نفي الصفات وتأويلها، وأوقع آخرين في التشبيه حينما أشركوا طرفين في حكم ما وهما متباينان ومختلفان تماماً، والصواب التفرقة التامة بين العبد والرب.

ج- **مناقشة استدلال الأشاعرة بانتفاء المدلول لانتفاء دليله**: رفض متأخرو الأشاعرة هذه الطريقة من الاستدلال وانتقدوها نقداً شديداً، وهذا ما نجده عند الغزالي، والرازي، والآمدي، والإيجي[٣].

وشيخ الإسلام ابن تيمية لا يرتضي هذا النوع من الاستدلال، ويرى أنه غير كاف في إبطال القول ونفيه، إذ يقول: "عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكته عن الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه بغير دليل لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت"[٤].

ويقول شيخ الإسلام: "ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام

(١) انظر: في ظلال القرآن، (٣/ ١٢٩٦).

(٢) انظر: شرح القصيدة النونية. محمد خليل هراس (١/ ١٧٣ - ١٧٤).

(٣) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٨٨)، والآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٥٢-١٥٣). والفرق الكلامية الإسلامية (ص: ٣١)، و(ص: ١٧٩ - ١٨٠) من البحث.

(٤) التدمرية (ص: ٣٧).

والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث والسنة من الآثار النبوية والسلفية المعلومة عندهم - بل المتواترة عندهم عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان. فإن هؤلاء يقولون: "هذه غير معلومة لنا "كما يقول من يقول من الكفار إن معجزات الأنبياء غير معلومة لهم: ولهذا لكونهم لم يطلبوا السبب الموجب للعلم بذلك، وإلا فلو سمعوا ما سمع أولئك وقرؤوا الكتب المصنفة التي قرأها أولئك لحصل لهم من العلم ما حصل لأولئك.

"وعدم العلم" ليس "علماً بالعدم" وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، فهم إذا لم يعلموا ذلك لم يكن هذا علماً منهم بعدم ذلك، ولا بعدم علم غيرهم به. بل هم كما قال الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [يونس: ٣٩]. وتكذيب من كذب بالحق هو من هذا الباب، وإلا فليس عند المتطبب والمتفلسف دليل عقلي بنفي وجودهم [أي الجن]. لكن غايته أنه ليس في صناعتهم ما يدل على وجودهم، وهذا إنما يفيد "عدم العلم "لا "العلم بالعدم "وقد اعترف بهذا حذاق الأطباء والفلاسفة كأبقراط وغيره"(١).

ويدلي أصحاب الاتجاهات الفكرية المعاصرة (السلفية وغير السلفية) بدلوهم في نقد هذا النوع من الاستدلال، وذلك من خلال النقاط الآتية:

١- أن هذه الطريقة حجر على الاستدلال، وإشاعة نوع من العصبية للمذهب والاقتصار على الأدلة والبراهين التي ساقها أئمته وعدم محاولة الإضافة إليها، وكل ذلك من التضييق الذي ليس عليه دليل مطلقاً(٢).

---

(١) الرد على المنطقيين (ص: ١٠٠).

(٢) انظر: رسالة التوحيد. محمد عبده (ص: ١٨)، ومناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث (ص: ٤٧٩).

٢- أن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول وكذلك نفي مطلق الدليل لا يدل على انتفاء المدلول لا في العقل، ولا في الشرع، بل لا بد للنافي من أن يأتي بالدليل على النفي كالمثبت سواء بسواء، وهذه الأمور ثابتة بالسمع الذي لم يعارضه معارض لا سمعي وعقلي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم(١).

٣- لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، لأن انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم(٢).

**د - مناقشة استدلال الأشاعرة بالقياس المنطقي**: القياس المنطقي نبت طبيعي للفلسفة اليونانية، وهو شهادة انحراف عن تحصيل العقيدة الإيمانية لمن اتخذ هذا الاستدلال طريقاً له(٣).

وممن تصدى للمنطق الأرسطي شيخ الإسلام ابن تيمية الذي صنف في نقد المنطق كتبه (الرد على المنطقيين) و(نقض المنطق) و(نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان)، وهو يرى في هذا الكتب أن المنطق لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد. أما قضاياه فمنها ما هو صادق ومنها ما هو باطل. إذ يقول: "فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني، لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها. ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه. وكتبت في ذلك شيئاً، ثم لما كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل ... وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في أصولهم في الإلهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في

---

(١) شرح القصيدة النونية (١/ ٣١٥). (٢) التحقيق التام في علم الكلام (ص: ٩٣).

(٣) انظر: شرح القصيدة النونية (٢/ ١٦١ - ١٦٢).

الإلهيات، مثل ما ذكروه من تركب الماهيات من الصفات التي سموها ذاتيات، وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والأقيسة والبرهانيات ... بل ما ذكروه من صور القياس، ومواده اليقينيات "[١].

وكان مما أخذه أهل السنة على المستخدمين للقياس المنطقي، اشتراط المناطقة أن النتيجة لا تأتي إلا من مقدمتين بلا زيادة ولا نقصان، وان القياس إذا كان من مقدمة واحدة فهو مضمر للعلم بمقدمته الأخرى أو كان حذفها غلطاً أو تغليطاً.

ولقد انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية مذهبهم هذا قائلاً: "ولهذا لا تجد أحداً من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء "يعني المناطقة "ينظم دليله من "المقدمتين "كما ينظمه هؤلاء، بل يذكرون الدليل المستلزم للمدلول، ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة، وقد يكون مقدمتين، وقد يكون مقدمات بحسب حاجة الناظر المستدل إذ حاجة الناس تختلف ... "[٢].

ثم بين شيخ الإسلام أن الاختلاف بين الناس أنتج اختلافاً في مدى احتياجهم إلى المقدمات قلة وكثرة فيما يريدون الوصول إليه من نتائج إذ يقول: "وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات مما يختلف فيه حال الناس، فمن الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك، كما أن منهم من لا يحتاج في علمه بذلك إلى استدلال، بل قد يعلمه بالضرورة، ومنهم من يحتاج إلى مقدمتين ومنهم من يحتاج إلى ثلاث ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر "[٣]. ثم ضرب على ذلك أمثلة.

---

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٣).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ١١٠).

(٣) انظر المصدر السابق (ص: ١٦٨- ١٦٩).

ثم يلزم ابن تيمية الأشاعرة الذين استدلوا على صفات الله تعالى بدليل الاستنتاج من مقدمة واحدة، أن الصفات التي يؤولونها ولا يثبتونها على حقيقتها كالرضا والغضب والمحبة تثبت بنفس الطريقة الذي سلكوها في الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه، وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى لقوة العلة الغائبة"[(١)].

أما بالنسبة لموقف بعض شخصيات الاتجاهات الفكرية المعاصرة من القياس الأرسطي فقد هاجموا المنطق في ذاته، ومن ثم عارضوا إدخاله إلى كتب العقيدة، أو التعويل عليه في صياغة أدلتها. وكان من أبرز الذين عارضوا المنطق الأرسطي عامة، ونقدوه نقداً مفصلاً كل من محمود قاسم[(٢)]، وعلي سامي النشار الذي خصص كتاباً بأكمله في هذا الشأن هو: مناهج البحث عند مفكري الإسلام. وانتهى إلى أن للمسلمين منهجاً معرفياً خاصاً بهم قائم على التجربة والاستقراء، بينما استخدم اليونان المنهج النظري القياسي المتجه إلى الجوهر الخفي غير الملموس وغير المحسوس للأشياء[(٣)].

---

(١) التدمرية (ص: ٣٤).

(٢) انظر كتبه في ذلك: الإسلام بين أمسه وغده (ص: ١٤٤)، والمنطق الحديث ومناهج البحث (ص: ٥)، ومساهمة الفكر العربي في تجديد مناهج العلوم الإنسانية (ص: ٥).

(٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٣ - ٤)، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/٣٨، ٨٠، ١٦٦ - ١٦٧).



# الفصل الرابع
# مكانة النقل عند الأشاعرة
# وأثره في تقرير المذهب الأشعري

**وفيه مباحث:**

**المبحث الأول: النقل ومكانته عند الأشاعرة**

**المبحث الثاني: استعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة.**

**المبحث الثالث: موقف الأشاعرة من بعض المصادر النقلية عند أهل السنة والجماعة.**



# المبحث الاول
# النقل ومكانتة عند الاشاعرة

## المطلب الأول: تعريف النقل لغة واصطلاحاً.

١ - **النقل لغة**: النقل في اللغة مصدر للفعل "نقل"، والنقل: تحويل الشيء من موضع إلى موضع، والتنقل: التحول، وفي الحديث: "**ولا سمين فينتقل**"[(١)]. أي ينقله الناس إلى بيتهم فيأكلونه. والنقلة (بالضم): انتقال القوم من موضع إلى موضع[(٢)].

٢ - **النقل اصطلاحاً**: عرف النقل بتعريفات متعددة، منها:

- النقل ما علم عن طريق الرواية، أو السماع، كعلم اللغة أو الحديث ونحوهما، وهو ما يقابل المعقول[(٣)].
- النقل هو نصوص الكتاب والسنة المنقولة عن رسول الله[(٤)].

والصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي واضحة، فعملية النقل تقتضي تحول الخبر ونقله من راو لآخر، ومن جيل إلى الذي يليه عبر مراحل زمنية، وسلاسل إسنادية متتابعة[(٥)].

٣ - **تعريف الدليل النقلي عند الأشاعرة**: وضع الأشاعرة تعريفاً للدليل النقلي وعبروا عنه أحياناً بالدليل السمعي أو اللفظي فعرفه الباقلاني بقوله:

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري من حديث أم زرع. كتاب النكاح. باب حسن المعاشرة مع الأهل برقم (٥١٨٩) (الفتح: ٩/ ١٦٣ - ١٦٤).

(٢) انظر: لسان العرب (١٤/ ١٩٧) مادة "نقل".

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٩٨٧) مادة "نقل"، والمعجم الفلسفي. جميل صليبا (٢/ ٤٠٥، ٥٠٥).

(٤) انظر: معالم طريق السلف في أصول الفقه. عابد السفياني (ص: ١٦١).

(٥) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ٢٤).

"ما يدل بطريق المواضعة على دلالته"[(١)].

وعرفه الآمدي بأنه: "الدليل اللفظي المسموع"[(٢)].

واجتهد بعض الباحثين في تعريف هذا الدليل فذكروا أنه "ما يكون مستنداً إلى خبر في الكتاب والسنة"[(٣)]. وقال آخر "الدليل المنقول عمن يحتج بكلامه"[(٤)].

وشك أن هذه التعريفات تتفق مع تعريف أهل السنة للدليل النقلي، وإنما تحصل المفارقة في طريقة الأستعمال كما سيأتي إن شاء الله

٤ - **أقسام الدليل النقلي**: ينقسم الدليل النقلي باعتبارين:

أ- باعتبار المصدرية: فتكون أقسامه ثلاثة هي: الكتاب والسنة والإجماع[(٥)].

ب- باعتبار الثبوت: فينقسم إلي:

١- قطعي الثبوت.

٢- ظني الثبوت.

ج- باعتبار الدلالة: ينقسم إلي:

١- قطعي الدلالة.

٢- ظني الدلالة.

---

(١) التقريب والإرشاد (١/ ٢٠٥).

(٢) أبكار الأفكار (٢/ ٢١٥ ب - ٢١٦ أ) نقلاً عن حجية الدليل النقلي (ص: ٢٥).

(٣) وهذا التعريف ليحي فرغل. انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (ص: ١٨٤).

(٤) وهذا التعريف للأحمد قوشتي. انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ٢٥).

(٥) انظر رسالة الحرة (ص: ١٩ - ٢٠)، وأصول الدين (ص: ١٧)، وأبكار الأفكار (٢/ ٢١٥ ب - ٢١٦ أ) نقلاً عن المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٥٣).

**المطلب الثاني: مكانة النقل عند الأشاعرة.**

تتردد مكانة النقل عند الأشاعرة من العناية والاهتمام إلي درجة أقل بين أعلام المذهب حتي مع الشخصية الواحدة منهم

ولو تفحصنا مصنفات وأقوال الأشاعرة المبرزة لمكانة النقل المتضمن لنصوص الكتاب والسنة فإن أبا الحسن الأشعري حكي إجماع سلف الأمة على التصديق بالقرآن والإقرار بكل ما ورد فيه جملة وتفصيلاً والرجوع إليه في قضايا الدين إذ يقول: "أجمعوا على التصديق بكل ما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله ... والإقرار بنص مشكلة، ومتشابهة، ورد كل ما لم يحط به علماً بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه"[١]. وقال أيضاً: "قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وسنة نبينا محمد ﷺ، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون"[٢].

ومن الناحية التطبيقية لهذا المسلك فقد أورد الأشعري في كتاب الإبانة للاستدل على مسائل الأعتقاد مالا يقل عن مائتين وخمسين آية. وصنف في التفسير كتاباً كبيراً يعرف "بالمختزن"[٣]. وفي سبيل الدفاع عن القرآن صنف الأشعري كتاباً نقض فيه كتاب التاج لابن الراوندي رد فيه مقالاته في الصفات والقرآن.

والباقلاني خص القرآن الكريم بكتابين رائدين، الأول في باب إعجاز

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٩٨) الجليند.

(٢) الإبانة (ص: ٢٠) ويجب ملاحظة أن كتاب الإبانة لا يمثل فكر الأشعري في مرحلتة المتوسطة (الأشعرية) والتي أنتسب إليها أعلام الأشاعرة من بعدة.

(٣) انظر: التبيين (ص: ١٣٦ - ١٣٧) وهذا التفسير لم يبقى منه سوى مقدمة خطته، وأما بقية الكتاب فمفقود، وقد تنوعت الأقوال في تعداد مجلداته مابين سبعين إلى خمسمائة مجلد. انظر: خطط المقريزي (٤/ ١٨٦)، وقانون التأويل. لابن العربي (ص: ٤٥٦).

القرآن لإثبات أن القرآن كلام الله، موحى به من عنده وأنه حجة من أعظم الحجج، واسماه "إعجاز القرآن "، والآخر افرده لإثبات صحة نقل القرآن، وقطعية ثبوته اسماه "الانتصار لنقل القرآن"(١).

ثم توالى الاهتمام بالقرآن على يد ابن فورك والبغدادي، ثم الرازي والقرطبي والبيضاوي والألوسي وغيرهم من الأشاعرة من خلال مصنفاتهم التفسيرية التي تضمنت تفسير القرآن، والاحتجاج به، والدفاع عنه. ومن ذلك قول الرازي: "الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان"(٢).

وبالنسبة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم فإن أئمة المذهب جميعاً متفقون على القول بحجيتها في ذاتها، وعدها مصدراً رئيسياً للاستدلال. وقد حفلت مصنفات الأشاعرة الأصولية والحديثية بمباحث مطولة عن السنة، وأقسامها، وشروطها، وغير ذلك.

أما مصنفاتهم الكلامية فقد استشهد أبو الحسن الأشعري بعدد وافر من الأحاديث في كتابه الإبانة وأوردها بأسانيدها(٣)، وأكد أكثر من مرة شرف انتسابه إليها، ووصف أهلها بأحسن النعوت، وأطيب الألقاب(٤).

كما وجد من داخل المذهب الأشعري اتجاه اهتم بالحديث دراسة وتأليفا، انتسب إليه رجال يتبنون المذهب الأشعري أو بعض أصوله، ومن اشهرهم ابن فورك، ابن عساكر، والبيهقي، والقاضي عياض، والنووي، وابن حجر، والسيوطي، وغيرهم.

---

(١) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ٤٦-٤٧)

(٢) التفسير الكبير. للرازي (١٩/ ١٦٠).

(٣) انظر: الإبانة (ص: ٩٦ - ٩٧، ١١٠ - ١١١، ٢٢٥ - ٢٢٩) وغير ذلك.

(٤) انظر: الإبانة (ص: ٢٠ - ٢١)، ومقالات الإسلاميين (ص: ٢٩٧ - ٢٩٨).

أبرز خصائص هذا الاتجاه العناية بالنصوص قرآناً أو سنة، والإقلال من التأويل، وعدم الإغراق في التفريعات والتدقيقات الكلامية[١].

ولكن غالب الأشاعرة في الاستدلال العقدي اقتصروا على القسم المتواتر من السنة لأنهم متفقون على ثبوته وأفادته العلم، ونصوصهم في ذلك كثيرة ومتنوعة بدءاً من أبي الحسن الأشعري الذي ألف كتابا في النقض على ابن الراوندي في أبطال التواتر، وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر[٢].

وعقد الباقلاني في كتابه "التمهيد "باباً في الكلام عن اثبات التواتر، واستحالة الكذب على أهله، وانتهى إلى إن العلم المستفاد من المتواتر ضروري، لا يجوز التشكيك فيه بحال[٣]، وكذلك البغدادي الذي يرى إن المتواتر "موجب للعلم الضروري لحجة مخبره"[٤].وحكم الجويني على جاحد العلم بالتواتر بأنه "جاحد للضرورة، ومتشكك في المعلوم على البديهة"[٥]،واستفاض الرازي في الكلام عن منكري العلم بالتواتر، وتوسع في عرض شبههم والرد عليها[٦]. ونقل الآمدي اتفاق الكل "على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره"[٧] ومع هذا التأكيد على ضرورة إفادة المتواتر العلم والاحتجاج به فى العقائد إلا أن بعض متأخري المذهب، وأبرزهم الرازي كان لهم موقف مغاير من الأحاديث المشتملة على ما يخالف رأي المذهب من

---

(١) انظر: الاتجاه الأشعري عند المحدثين خصائصه ونقده. العربي سعد أبو هلال. نقلاً عن: حجية الدليل النقلي (ص: ١١١).

(٢) انظر: التبيين (ص: ١٣٥).

(٣) انظر: التمهيد (ص: ٤٣٧ - ٤٣٨)، والتقريب والإرشاد (١/ ١٩٠-١٩١)

(٤) أصول الدين (ص: ١٢).

(٥) الإرشاد (ص: ٣٤٨).

(٦) انظر: نهاية العقول (ص: ٢٩٢-٣٠٤) تحقيق: صلاح محمد عبد الرحمن. رسالة ماجستير بكلية دار العلوم (١٩٩١م) نقلا عن حجية الدليل النقلي (ص: ١٣٤)

(٧) الإحكام (٢/ ٢٢).

الناحية العقلية كإثبات علو الله تعالى، واستوائه على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخر نزولا يليق بجلاله، وأمثال ذلك من الصفات الخبرية الثابتة بطريق التواتر.

وبعد الحديث عن السنة ننتقل إلى مكانة الإجماع عند الأشاعرة كدليل نقلي ثالث، صالح للاستدلال على مسائل العقيدة وإثباتها، ووجه كون الإجماع دليلاً نقليا يظهر في أن دور الإجماع هو الكشف والإظهار للحكم الشرعي، وليس إنشاءه وتأسيسه. فقد ذهب جمهور الأشاعرة إلى وجوب اعتماد الإجماع على مستند من آية أو حديث[١]. ومن ناحية أخرى فإن الإجماع يصل إلينا بطريق نقلي لا عقلي. وعلى هذا فالإجماع عند الأشاعرة دليل نقلي مستقل ويصعد بالدليل إلى القطيعة في الدلالة على الحكم المعين[٢].

وإذا التمسنا شواهد مكانة الإجماع عند الأشاعرة فسنجد أن أبا الحسن الأشعري خصه بمصنف مستقل عنوانه: "مسائل في إثباته الإجماع"[٣] كم أكد في اللمع على عدم تجويز اجتماع الأمة على الخطأ[٤].

وعند الباقلاني تتسع دائرة الاستشهاد بالإجماع لتشمل سائر الأبواب الاعتقادية في كتابه "رسالة الحرة"، وينقل البغدادى اتفاق أهل السنة على أن أصول الأحكام الشرعية هي القرآن، والسنة، وإجماع السلف[٥]، ويركز في سرده لعقائد الأشاعرة بذكر إجماعيهم على كل مسأله كما فى كتابه (الفرق بين الفرق).

وهكذا نجد الحال عند كل من الجويني[٦]، والغزالي[٧]،

(١) انظر: البرهان (١/ ٦٨٠)، والإحكام للآمدي (١/ ٣٧٤-٣٧٨). والبحر المحيط (٤/ ٤٥٠-٤٥٥).
(٢) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ١٦٥). (٣) انظر: التبيين (ص: ١٣٢).
(٤) انظر: اللمع (ص: ١٣٣).
(٥) انظر الفرق بين الفرق (ص: ٣٥١)، وينتبه إلي أن البغدادى يقصد بأهل السنة الأشاعرة.
(٦) انظر: البرهان (١/ ٦٧٠ - ٧٢٥). (٧) انظر: المستصفى (١/ ١٧٣ - ١٨١).

والشهرستاني[١]، والرازي[٢]، والآمدي[٣]، والتفتازاني[٤]، وغيرهم.

هذا بالنسبة لمكانة الإجماع على وجه الإجمال أما قطعية الإجماع وحجيته في الاستدلال على المسائل العقدية فهذا ما سنتحدث عنه في المبحث الثالث من هذا الفصل إن شاء الله.

والذي نخلص إليه في ختام بيان مكانة النقل عند الأشاعرة أن نؤكد اتفاق الأشاعرة على حجية النص القرآني، وقطعية ثبوته، وقد استفاضت نصوصهم في تقرير ذلك، كما قاموا بجهود مشكورة في الدفاع عن القرآن أمام الطاعنين من الزنادقة والملحدين وغيرهم، وكذلك اتفق الأشاعرة على أن السنة حجة في ذاتها من حيث هي كلام النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم وإنما الإشكال الذى يحصل عند الأشاعرة - كما سيأتى - هو تقليلهم من قيمة الدليل النقلي فى الاحتجاج على العقائد، وخلطهم بين المتواتر والآحاد، واتفاقهم على عدم الاحتجاج بالآحاد فى العقيدة.

وكذلك الإجماع فهو أيضاً دليل نقلي، وحجة قائمة وإنما ذلك بصفة عامة دون ما يتعلق بمسائل العقيدة. وكما كررنا كثيراً في ثنايا هذا البحث أن موقف متأخري الأشاعرة من الأدلة النقلية ليس كما كان عليه متقدموهم من حيث الاهتمام وطريقة الاستعمال.وقد أورد المتأخرون صوراً من التشكيك في الدليل النقلي ستتضح فيما بعد.

والذي يهمنا الوقوف عليه بعد معرفة هذه المكانة هو طريقة الاستعمال الفعلي للأدلة النقلية في المسائل العقدية، وكيفية الاستشهاد بها وفهمها. وهذه المسألة هي موضوع المبحث المقبل إن شاء الله.

---

(١) انظر: نهاية الإقدام (ص: ٤٨٧ - ٤٨٨). (٢) انظر: المحصول (٢/ ١/ ١١٩ - ٣٠٢).

(٣) انظر: غاية المرام (ص: ٣٦٤ - ٣٩٠). (٤) انظر: التلويح على التوضيح (٢/ ٣٢٦-٣٤٩).

## المبحث الثاني
## إستعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة

**تمهيد:**

تأثر الفكر الأشعري بمجموعة من الأسس تجاه الدليل النقلي، وكيفية التعامل معه، ومجال الاحتجاج به، وطبيعة علاقته بالعقل، ونوعية المسائل التي يمكن له أن يخوض فيها، ويصح أن يثبتها، والمسائل الأخرى التي لا يجوز أن يعتمد عليه في تقريرها. وأهم تلك الأسس هي:[1]

١- الأدلة النقلية ظنية الدلالة لعدة أسباب ترجع أبرزها فى الجملة إلى طبيعة اللغة العربية، كما أن بعض الأدلة النقلية ظنية الثبوت فلا يستدل بها على القطعيات.

٢- عند تعارض الأدلة النقلية مع العقل فينبغي تقديم العقل لأنه أصل الشرع، وهنا تبرز فكرة المعارض العقلي التي أضافها كل من الغزالي والرازي إلى نطاق الفكر الأشعري.

٣- الأخذ بفكرة الدور.

وفيما يلي سنحاول التعرف على دور كل من الأسس السابقة في استعمال الدليل النقلي عند الأشاعرة. ومدى التشكيك الذي أحدثه في حجيته. وخلخلة المكانة التي حظي بها في مصنفات الأشاعرة.

---

(١) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٦١).

**المطلب الأول: الأسس التي بنى عليها الأشاعرة موقفهم من الدليل النقلي:**

**١- الدليل النقلي بين اليقينية والظنية.** ينقسم الدليل النقلي من حيث الثبوت إلى قطعي وظني. وكذلك من حيث الدلالة.

ويحسن بنا قبل التعرف على موقف الأشاعرة من الدليل النقلي الظني أو اليقيني أن نقف أولاً مع تعريف الظن واليقين لنصل إلى حكم الأشاعرة بيقينية الدليل النقلي أو ظنيته مطلقا، وكذلك حجيته.

**أولاً: تعريف الظن لغة واصطلاحاً:**

**أ- الظن لغة:** التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الجازم، والجمع ظنون وأظانين، وقد يوضع موضع العلم[١]. وعليه فلفظ "الظن "من الأضداد، والتي تستعمل في الدلالة على الشيء ونقيضه.

**ب- الظن اصطلاحاً:** عرفه الجرجاني بقوله: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان[٢]. واستعمل لفظ الظن في القرآن على نوعين أحدهما مقبول، والآخر مردود.

**١- الظن المقبول:** وهو نوعان:

أ- ما كان مرادفاً تماماً لليقين كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١١٨)﴾ [التوبة].

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ (٢٠)﴾ [الحاقة: ٢٠].

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٢٧٢) مادة "ظنن" والقاموس المحيط (٤/ ٣٤٨). مادة (ظن) والمصباح المنير (ص: ١٤٧).

(٢) التعريفات (ص: ١١٩).و انظر: الأحكام للأمدي (١/ ٣٠)، والبحر المحيط (١/ ٧٤)، والقطع والظن عند الأصولين.سعد الشثري (١/ ٩٤-٩٦).

ب - ما صح العمل به [أو ما يمكن أن نطلق عليه: الإعتقاد الراجح] كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢].

٢- **الظن المردود**: وهو الظن المذموم الذي لا يصح العمل به [أي الشك]، كما في قوله تعالى رداً على النصارى ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾﴾ [النساء: ١٥٧]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦].

ثانياً تعريف اليقين لغة واصطلاحاً:

أ- **تعريف اليقين لغة**. اليقين من يقن: وهو زوال الشك. أو إزاحة الشك. وهو العلم الحاصل عن نظر واستدلال(١).

ب- **تعريف اليقين اصطلاحاً**: اليقين هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال.

- والقيد الأول (اعتقاد الشيء بأنه كذا) جنس يشتمل على الظن أيضاً.
- والقيد الثاني (مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا) يخرج الظن .
- والقيد الثالث (مطابقاً للواقع) يخرج الجهل .
- والقيد الرابع (غير ممكن للزوال) يخرج اعتقاد المقلد المصيب(٢).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٥٧) مادة "يقن"، ولسان العرب (١٣/ ٤٥٧) مادة "يقن"، والقاموس المحيط (٤/ ٣٩٥). مادة "يقن"، والمصباح المنير (ص: ٢٦١).

(٢) انظر: التعريفات (ص: ٢٠٤).

**ج- أنواع اليقين:** يتميز اليقين إلى نوعين: أحدهما: ذاتي، والآخر: موضوعي.

١- اليقين الذاتي: هو الذي لا يستطيع صاحبه أن ينقله إلى غيره، ومنه شعور المرء بما في نفسه من أحاسيس داخلية، كالجوع، والعطش، والتصديق، والتكذيب، والإيمان، والكفر.

٢- اليقين الموضوعي: وهو اليقين المستند إلى أسباب تفرض نفسها على العقول، وتقوم على براهين قطعية لا تقبل المعارضة أو النقاش(١).

**د - الدليل الظني عند الأشاعرة وحجيته:** تتفق كلمة جماهير الأشاعرة على ظنية أخبار الآحاد، واختلفوا في قطعية الإجماع، في حين انهم يقطعون بثبوت النص القرآني، والسنة المتواترة.

ومن حيث الدلالة فإن الرازي ومن وافقه من متأخري الأشاعرة يقولون بظنية الأدلة النقلية على الإطلاق(٢).

وبالنسبة لحجيته فلا خلاف بين أئمة الأشاعرة على وجوب العمل بالدليل الظني في الأحكام العملية، أما في مجال الاعتقاد فقد رفض الأشاعرة الاحتجاج بالدليل الظني، واشترطوا أن تكون الأدلة المستخدمة قطعية لا مجال فيها للاحتمال، إذ أن اليقينية إحدى الخصائص الضرورية الواجب توفرها في أصول العقائد ومقرراتها(٣).

وعباراتهم في ذلك مشهورة واضحة فهذا الجويني يرى أننا لو صرفنا النظر

---

(١) المعجم الفلسفي جميل صليبيا (٢/ ٥٨٨).

(٢) انظر: درء التعارض (٧/ ٢٧٥)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٩-١٤١)، وحجية الدليل النقلي (٢٨٢، ٢٩٣).

(٣) انظر: خبر الواحد وحجيته. عبد الوهاب الشنقيطي (ص: ١٤١).

عن أخبار الآحاد بالجملة لكان جائزاً، لظنيتها[(١)].

ويمنع الغزالي التمسك بظواهر النصوص، ويقصد بذلك ما غلب على الظن فهم معناه من غير طريق قطع في العقليات، لأن المطلوب فيها القطع، وينخرم ذلك بأدنى احتمال، وإن لم يعضد بدليل[(٢)].

والرازي ينقل الإجماع على أن الاكتفاء بالظن في أصول الدين غير جائز[(٣)]، ويقول التفتازاني "لا عبرة بالظن في الاعتقادات، بل في العمليات"[(٤)].

**ثالثا: ظنية الدليل النقلي عند الأشاعرة**: عندما نحرر منزلة الدليل النقلي من حيث يقينيته أو ظنيته عندهم، ومدى الإحتجاج به في العقائد فستبرز اتجاهات أربعة:

- **الاتجاه الأول**: يحتج بالدليل النقلي ويرى انه مفيد للعلم، وهذا الاتجاه ظاهر عند متقدمي المذهب كأبي الحسن الذي احتج بالنقل على سائر المسائل العقدية في كتاب الإبانة.

  ويستمر هذا الاتجاه مع تلامذة الأشعري الأوائل[(٥)].

- **الاتجاه الثاني**: وفيه يتردد القول بظنية الدليل النقلي مابين إثباته من جهة أو رده وانتقاد القائلين به من جهة أخرى.

ولعل إمام الحرمين الجويني أبرز من يمثل هذا الاتجاه، ففي كتابه الشامل ذكر أن ظواهر السمع التي هي عرضة للتأويلات، لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات[(٦)].

---

(١) انظر: الإرشاد (ص: ١٦١).
(٢) انظر: المنخول (ص: ١٦٧).
(٣) انظر: عصمة الأنبياء. للرازي (ص: ١٠٥).
(٤) شرح المقاصد (١/ ١٣٦).
(٥) انظر: درء التعارض (٢/ ١٣)، (٧/ ٩٧).
(٦) انظر: البرهان (١/ ٤١٤- ٤١٥).

والذي يشارك الجويني في تعدد الآراء حول القول بظنية الدليل النقلي تلميذه الغزالي، ففي "المنخول" يسوق مراتب العلوم جاعلاً السمعيات في المرتبة العاشرة والأخيرة، لأن العلم بها عنده يضاهي التقليد، ولا يحتاج تعضيده بدليل[١].

ولكن رأيه يختلف تماماً في "إلجام العوام" حيث يعلي من شأن أدلة القرآن، وبراهينه، مفضلاً لها على أدلة المتكلمين العويصة[٢].

وتنطبق حالة التردد هذه على الآمدي إذ استعرض في كتابه "أبكار الأفكار" ما ظن أنه من الأدلة المفيدة لليقين وليس منها، وجعل الدليل السمعي ضمن هذه الأدلة الظنية[٣].

وفي الكتاب نفسه تراجع عن موقفه السابق مختاراً أن الدليل السمعي يفيد اليقين إذا اقترنت به قرائن، يرتقي معها إلى درجة القطعية[٤].

- **الاتجاه الثالث:** وهو القول بظنية الأدلة النقلية، وقد تناول هذا الاتجاه الرازي مبيناً أن الأدلة النقلية لا تكون قطعية الدلالة على مدلولاتها، إذ التمسك بها موقوف على مقدمات عشرة، كلها ظنية، هي[٥]:

١. معرفة معاني المفردات اللغوية.

٢. معرفة صحة النحو من الإعراب والتصريف.

٣. عدم الاشتراك في اللفظ.

(١) انظر: إلجام العوام (ص: ٨٧).

(٢) انظر: أبكار الأفكار (١/ ١٤٢) نقلاً عن حجية الدليل النقلي (ص: ٣٠٠).

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٢١٦ أ- ٢١٧ ب) نقلاً عن حجية الدليل النقلي (ص: ٣٠٠)، والإحكام (٢/ ٤٨)

(٤) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٧٠).

(٥) انظر: المطالب العالية (٩/ ١١٣- ١١٩). والمحصل (ص: ١٤٢).

٤. نفي الحذف والإضمار.

٥. نفي التقديم، والتأخير.

٦. نفي المجاز.

٧. نفي التشخيص بالأشخاص والأزمنة.

٨. عدم وجود الناسخ.

٩. نفي المعارض النقلي.

١٠. نفي المعارض العقلي.

وقد حكى الرازي الإجماع على عدم إفادة الأدلة اللفظية للقطع حيث يقول: (الأمة مجمعة على أنه ليس في المسائل الشرعية دلالة قاطعة)[١].

وربما كان من أشد آراء الرازي وأخطرها في هذه القضية ما انتهى إليه من كون دلالة السمع لا تصل إلى مرتبة اليقين إلا بإسقاط المعارض العقلي المحتمل، ومع احتمال وجوده لا تزيد دلالة السمع عن مرتبة الظنية، ولما كان القطع بانتفاء المعارض العقلي أمراً عسيراً، ويصعب تحقيقه فتبقى دلالة النصوص الشرعية ظنية بسبب هذا المعارض المزعوم[٢].

ويوافق هذا الاتجاه السنوسي[٢] حيث جعل "التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل ما يستحيل ظاهره منها، وما لا يستحيل، أصلاً للكفر، أو للبدعة"[٣].

- **الاتجاه الرابع**: يرى أن الدليل النقلي يفيد اليقين إذا احتفت به قرائن

---

(١) المحصول (٢/ ٥٨٩)

(٢) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني، محدث، متكلم، منطقي له تصانيف كثيرة منها: عقيدة أهل التوحيد، وأم البراهين وغيرها توفي سنة (٨٩٥هـ). انظر: الأعلام (٧/ ١٥٤)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ١٣٢).

(٣) شرح المقدمات في العقائد للسنوسي (ص: ١١٧) نقلاً عن حجية الدليل النقلي (ص: ٣٠١).

مشاهدة، أو متواترة، تدل على انتفاء الاحتمالات واختار هذا الاتجاه كل من الآمدي على أحد قوليه والإيجي والتفتازاني.

قال الإيجي: "والحق أنها [أي الدلائل النقلية] قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن. والتشكيك فيه سفسطة، نعم: في إفادتها اليقين في العقليات نظر. لأنه مبني على أنه هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي؟ وهل للقرينة مدخل في ذلك؟ وهما مالا يمكن الجزم بأحد طرفيه"[1].

ويفهم من كلام الإيجي أنه يقصر إفادة الدلائل النقلية للقطع على الشرعيات لا العقليات.

وقال التفتازاني: والحق أن الدليل النقلي قد يفيد القطع إذ من الأوضاع ما هو معلوم بطريقة التواتر كلفظ السماء والأرض وكأكثر قواعد الصرف والنحو في وضع هيئات المفردات وهيئات التراكيب، والعلم بالإرادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة كما في النصوص الواردة في إيجاب الصلاة والزكاة ونحوهما، وفي التوحيد والبعث، وإذا اكتفينا فيها بمجرد السمع كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٩][2].

وبعد الفراغ من عرض الاتجاهات حول ظنية أو يقينية الدليل النقلي عند الأشاعرة ليتبين عدم استقرار رأيهم في هذه المسألة ومدى التذبذب والتعارض الحاصل في مجال تطبيق الاستدلال بالدليل النقلي. إلا أنه من الملاحظ اقتراب الاتجاه الرابع من موقف شيوخ المذهب المتقدمين الرافضين للقول بظنية الدليل النقلي على وجه الإطلاق.

---

(١) المواقف (ص: ٤٠).

(٢) أنظر: شرح المقاصد (١/ ٢٨٤).

٢- **تقديم العقل على النقل عند التعارض:** يؤكد الأشاعرة من الناحية النظرية على سلامة العلاقة بين العقل والنقل، وخلوها من الاختلاف والتعارض في نفس الأمر.

وهناك عبارات متعددة تعضد هذا المفهوم، فابن فورك في كتابه "مشكل الحديث وبيانه" قسم أهل السنة إلى طائفتين: أصحاب الرواية المهتمين بضبط المنقول، وحصر أسانيده، والتمييز بين الصحيح والسقيم، وأصحاب الدراية المهتمين بطرق النظر والمقاييس، وإيضاح الحجج والبراهين وكلا القسمين عنده يكمل القسم الأخر، ويعاضده، كما أن النقل يتوافق مع العقل، ولا يعارضه(١).

ويذكر الجويني عدم تصوره لورود دليل سمعي مخالف لقضية العقل، إذ يقول: "ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعاً، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل"(٢).

ويوصي الغزالي بالأخذ بدليل السمع والعقل على حد سواء، وعدم الاكتفاء بأحدهما، ويمدح الطائفة الجامعة بين مقتضيات الشرائع، وموجبات العقول، ويصف طريقها بالجزم والاحتياط، ويضرب مثلاً يوضح العلاقة بين الدليلين، وعدم استغناء أحدهما عن الأخر، فالعقل كالبصر السليم عن الآفات، والقرآن كالشمس المنتشرة الضياء، والمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله كالمتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، والعقل مع الشرع نور على نور(٣).

---

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص: ٣٢ - ٣٥).

(٢) الإرشاد (ص: ٣٠٢).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٣ - ٤).

ويرى ابن العربي أن العقل والشرع أخوان لا يتعارضان، فيقول: "ولا يصح أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل" ثم يقول "إن العقل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر، وقد يظهر للناظر المقصر أن يجعل الشرع أصلاً فيرد إليه العقل.

وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلاً فيرد الشرع إليه.

وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلاً لنفسه.

فالناظر الذي يقدم المعقول سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع، ولا سبيل إليه.

والذي يجعل العقل أصلاً، والشرع تبعاً، إن أخذه كذلك مطلقاً ورد ما ينكره القلب ببادىء الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلاً، وعقلاً ونقلاً، وينظم سلك المعرفة من دررهما "[١].

ويعبر ابن عساكر - مؤرخ المذهب الأشعري - عن موقف الأشاعرة من النقل والعقل بقوله: "لا يتركون التمسك بالقرآن، والحجج الأثرية، ولا يسلكون في المعقولات مسالك المعطلة القدرية، لكنهم يجمعون في مسائل الأصول بين الأدلة السمعية، وبراهين العقول"[٢].

ما سبق يعد موقف بعض الأشاعرة من علاقة العقل بالنقل من الناحية النظرية، أما من الناحية التطبيقية فقد جوز بعض الأشاعرة وقوع نوع من التعارض ما بين دلائل العقل والنقل، ومن ثم سعوا في البحث عن مخرج، فصاغ بعضهم قانوناً كلياً يلتمس من مفهومه مغالاة شديدة في تقديم العقل على

---

(١) قانون التأويل (ص: ٦٤٦ - ٦٤٧). (٢) التبيين (ص: ٣٩٧).

النقل، وكان ذلك في فترة اختلط فيها الكلام بالفلسفة، وعلى يد أشاعرة تأثروا بالفلسفة تأثراً واضحاً، واشتغلوا بها، وألفوا في عدد من موضوعاتها، ولو أنهم بقوا على تنظيرهم السابق لما نشأ عندهم فكرة تقديم أحدهما على الآخر، ولما أصبحت مشكلة تحتاج إلى حل.

ومما يحسن التنبيه إليه أن فكرة تقديم العقل على النقل عند الأشاعرة لم تظهر فجأة بل مرت بعدة مراحل من التطور المنهجي، حتى وصلت إلى التنظير الكامل، والصياغة في صورة قاعدة أو قانون كلي على يد الغزالي والرازي، ثم احتذى أثره من أتى بعده من رجال المذهب.

ولابد أن نرصد هنا مراحل هذا التطور التي بدأت في فترة مبكرة من تاريخ المذهب، فقد تبنى الباقلاني فكرة الدور، وكان من أهم أسسها أن العقل أصل للنقل، والنقل فرع، عنه تابع له.

ثم ظهرت آثار الميل إلى العقل بدرجة أكبر عند البغدادي الذي اشترط لقبول خبر الواحد، والحكم بصحته ألا يكون مستحيلاً في العقل، مما يعني أنه إذا عارض العقل رد ولم يحتج به[١].

وعند الجويني - وكما سبق أن مر معنا - في مكانة العقل عند الأشاعرة علمنا تصريحه بتقديم العقل على النقل عند التعارض، ووجوب تأويل النقل أورده، وقوله أن الناظر في أدلة العقول يجد ثلجاً في نفسه، وانشراحاً في قلبه لا يماثل ما يجده من خلال العلم بالسمعيات[٢].

ويجعل الغزالي العقل هو الحكم فيما يأتي به النقل، فالشرع ثبت عن طريقه، وبرهان العقل لا يكذب أصلاً، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي

---

(١) انظر: أصول الدين (ص: ١٢). (٢) انظر: العقيدة النظامية (ص: ٧٧).

والمتنبي، والصادق والكاذب[١]. وينطوي هذا الكلام على حقيقة هي: تقديم العقل على النقل عند التعارض.

ويقول أيضاً: "كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال، إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل، فإما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً ولا يكون متعارضاً ن وأما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل، فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل الفسخ والبطلان"[٢].

أما ابن العربي - تلميذ الغزالي - فيرى محقق كتابه "قانون التأويل، أنه أعجب بمناهج المتكلمين في وضع قانونهم الكلي، فتابعهم متابعة المأموم للإمام، باذلا وسعه في تطبق ما أرضاه على مباحث الشر يعه والتي يوهم ظاهرها منافاة صريح العقل[٣].

ثم جاء الرازي ووضع قانونه الكلي في المسألة، وطبقه في مواضع كثيرة من كتبه، وبالأخص "أساس التقديس".

وخلاصة ما ذكر أنه إذا تعارضت الظواهر النقلية والقواطع العقلية فلا يخلو[٤]:

* إما أن يؤخذ بالنقل والعقل معاً، وهذا محال، لأنه جمع بين النقيضين، وهما لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً.

---

(١) انظر قانون التأويل. للغزالي (ص: ٩)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٣٣).

(٢) المستصفى (٢/ ١٣٧ - ١٣٨).

(٣) انظر: قانون التأويل. مقدمة التحقيق لمحمد السليماني (ص: ٢٤٩)، وقانون التأويل (ص: ٦٤٦).

(٤) انظر: معالم أصول الدين (ص: ٢٤)، والمحصول (ص: ١٤٣)، وأساس التقديس (ص: ١٩٣-١٩٤).

* أو يرد الدليلان معاً، وهذا محال أيضاً لأن النقيضين لا يرتفعان معاً، ويلزم منه خلو المسألة عن الحكم.
* أو أن يقدم السمع، وهو ممتنع لأن العقل أصل النقل، وبه عرفنا صحته، والقدح في أصل الشيء قدح في الشيء ذاته، فيؤدي تقديم النقل إلى إبطال العقل، وفي إبطاله إبطال للنقل الذي ثبت بواسطته، وهكذا يستلزم تقديم النقل الطعن في صحة العقل، والنقل معاً.
* أو أن يقدم العقل على النقل، ويؤول النقل أو يفوض وهذا الاحتمال هو الذي اختاره الرازي.

وتبنى هذا القانون بعد الرازي بعض المتأخرين السائرين على منواله كالآمدي(١)، والإيجي(٢) والتفتازاني(٣)، وغيرهم.

وفي هذه القضية يزداد التقارب بين مذهب الأشاعرة والمعتزلة في تعظيم العقل، حيث تميل الكفة ناحية العقل على حساب النقل، وتنهار سمة التوسط بين الدليلين التي يدعيها الأشاعرة.

**٣- فكرة الدور عند الأشاعرة:**

**مفهوم الدور:** قال الإيجي: الدور "هو أن يكون شيئان كل منهما علة للآخر، بواسطة أو دونها"(٤).

وللدور عدة صور وأنواع، فمن صوره(٥):

١- الدور المصرح: وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة. كما يتوقف (أ) على (ب)، وبالعكس.

(١) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ١٤٠). (٢) انظر: المواقف (ص: ٤٠).
(٣) انظر: شرح المقاصد (١/ ٢٨٢). (٤) المواقف (ص: ٨٩).
(٥) انظر: التعريفات للجرجاني (ص: ٨٩)، والمعجم الفلسفي (ص: ٥٦٧).

ومثال ذلك: أن نعرف الشمس بأنها كوكب نهاري، ثم نعرف النهار بأنه زمان طلوع الشمس فوق الأفق، فكل من الشمس والنهار، يتوقف مفهومهما على مفهوم الآخر، ومدلوله[١].

٢- الدور المضمر: وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمراتب، كما يتوقف (أ) على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (أ).

- ومثاله تعريف الاثنين بأنه زوج أول، ثم تعريف الزوج بالمنقسم إلى متساويين، ثم تعريف المتساويين بأنه الاثنان.

ومن أنواعه:

١- الدور العلمي: وهو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر.

٢- الدور الإضافي أو المعي: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر.

٣- الدور المساوي: وهو توقف كل من المتضايفين على الآخر.

**ب - فكرة الدور والدليل النقلي:**

ارتبطت فكرة الدور - وفق المفهوم السابق - بالدليل النقلي، والتعامل معه من خلال النقاط التالية[٢]:

١- تتوقف صحة النقل عندهم على تقرير جملة أمور، وهي:

أ- التيقن من وجود الله تعالى، وإثبات كمالاته وأفعاله التي منها إرسال الرسل وتأييدهم بالمعجزات.

ب- إثبات صدق الرسول ﷺ، وعصمته فيما يبلغه عن الله تعالى، لنصل إلى تقرير حجية السنة، وهما أساسا النقل.

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي. جميل صليبا (١/ ٥٦٦ - ٥٦٧). والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية (ص: ٨٥).

(٢) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٦٥-١٦٦)، وحجية الدليل النقلي (ص: ٢٣٦-٢٣٧).

جـ- ولما كانت صحة النقل متوقفة على ما تقدم فلا يصح الاستدلال به على اثبات أي واحد منها، حتى لا نقع في الدور الممتنع، ويصير الفرع أصلاً، ويبقى التعويل على الأدلة العقلية وحدها.

٢- العقل أصل النقل، فعن طريقة علمنا ثبوت النقل، وتيقنا من صحته، ولا يمكن البرهنة على إثبات النقل أو الجزم بصدقه، إلا بواسطة الأدلة العقلية.

وعلى هذا فإن الدليل النقلي لا يكون صالحاً لإثبات أصول العقيدة، لأنه لا يمكن الاستدلال بالشرع مالم يثبت وجود الله وكمالاته، وأفعاله ومنها إرسال الرسل، وتأييدهم بالمعجزات، فإذا ما ثبت صدق الرسول أمكن أن نأخذ عنه ما يقر من أمور العقيدة، وهي السمعيات فحسب[(١)].

ج- **موقف الأشاعرة من فكرة الدور**: تعد فكرة الدور واحدة من تركة الفكر الاعتزالي التي ورثها الأشاعرة ضمن سلسلة من علاقات التواصل، والتأثر والتأثير رغم شدة الخصومة، واستحكام العداوة بين المذهبين. التي قلت تدريجيا مع تطور المذهب الأشعري.

وظهرت أول بادرة للتأثر بفكرة الدور عند الأشاعرة في فترة متقدمة وعلى يد أحد أئمة المذهب الأوائل، وهو الباقلاني، وذلك بشهادة أبي حامد الغزالي الذي صور مذهب الباقلاني في حكم التمسك بالأدلة النقلية في المسائل العقدية، حاكياً عنه "جواز التمسك - أي النقل - في كل معقول ينحط إثباته عن إثبات الكلام للباري، فإنه مستند السمعيات، كما في مسألة الرؤية، وخلق الأفعال، ولكن ليعتقد أن الدليل لا ينحصر فيه"[(٢)].

وشاهد آخر هو الزركشي الذي حكى تصريح الباقلاني بعدم صحة

---

(١) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٦٥ - ١٦٦).

(٢) المنخول (ص: ١٦٨).

الاستدلال بالإجماع فيما تتوقف صحته على ثبوته، حذراً من الوقوع في الدور الممتنع[١].

إضافة إلى ما سبق فإن الباقلاني في بعض كتبه يتبنى فكرة التقسيم الثلاثي لمسائل علم الكلام المعتمد على فكرة الدور، إذ يعد معرفة الله وصدق الرسول من القسم الأول الذي يقتصر في إثباته على العقل، ولا يصح أن يعتمد فيه على الأدلة النقلية[٢].

ثم انتقلت فكرة الدور إلى البغدادي حيث أشار إليها إشارات عابرة، ومن ذلك قوله: "وإنما أضيف العلوم الشرعية إلى النظر لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة، وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال، ولو كانت معلومة بالضرورة من حس أو بديهة لما اختلف فيها أهل الحواس والبديهة"[٣].

وقد وصلت فكرة الدور إلى مرحلة الاستقرار الكامل لها في المذهب الأشعري على يد الجويني الذي يؤكد على أن كل قاعدة في الدين، تتقدم على العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صدقاً، لا يمكن أن تدرك إلا بالعقل، إذا السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً، فيستحيل أن يكون مدركه السمع[٤].

وكذلك الغزالي فالعقل عنده أصل النقل، والتقسيم الثلاثي لمسائل العقيدة يبدو واضحاً في كتبه - كما سبق أن مر معنا - ومن أمثلة تطبيقه لفكرة الدور أنه يمنع من الاستدلال بالسمع على إثبات صفة الكلام لله سبحانه، ويستشنع هذا الأمر، ويصفه بخطبة حسف تعبيراً عن مجانبته الصواب إذ يقول: "ومن أراد إثبات الكلام بالإجماع أو بقول الرسول فقد سام نفسه خطة خسف، لأن

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٥٢١).
(٢) انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٢٢٨ - ٢٣١).
(٣) انظر: أصول الدين (ص: ١٤ - ١٥).
(٤) انظر: الإرشاد (ص: ٣٥٨).

الإجماع يستند إلى قول الرسول عليه السلام، ومن كون الباري متكلماً فبالضرورة ينكر تصور الرسول، إذ معنى الرسول المبلغ لرسالة المرسل "[١].

وينص الرازي على أن العقل ودلالته أصل للنقل، ولا يمكن أن يحتج بالسمع في كل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته كالعلم بوجود الصانع، وكونه مختاراً، وعالماً بكل المعلومات، ومرسلاً للرسل، وصحة الرسالات، وإلا وقعنا في الدور[٢].

وتوالى الاهتمام بفكرة الدور، والتركيز عليها في مناهج الاستدلال عند أئمة الأشاعرة بعد الرازي، كما هو الحال عند الآمدي[٣]، وابن العربي[٤]، والإيجي[٥]، والتفتازاني[٦]، ومن المتأخرين محمد الحسيني الظواهري[٧].

ومن عجيب تحسسهم لتطبيق فكرة الدور اعتراض ابن العربي على الجويني، حينما اعتمد على النقل في نفي النقائص عن الله سبحانه داعياً إلى الاستغراب من صنيع "رأس المحققين، يعول في نفي الآفات على السمع، ولا يجوز أن يكون السمع طريقاً إلى معرفة الباري، ولا شيء من صفاته، لأن السمع منه، فلا يعلم السمع إلا به، ولا يعلم هو إلا بالسمع، فيتعارض ويتناقض "[٨].

وفي المقابل وجد اتجاه آخر داخل المذهب الأشعري لا يلتزم بفكرة الدور، ويستعيض بدلها طرقا مختلفة، ويمثل هذا الاتجاه فئة من محدثي

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٧٤).

(٢) انظر: الأربعين (ص: ١١٥- ٤٢٤)، والمعالم (ص: ٢٣- ٢٤).

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٢١٧ ب) نقلاً عن حجية الدليل النقلي (ص: ٢٥٤).

(٤) انظر: قانون التأويل (ص: ٤٦١).

(٥) انظر: المواقف (ص: ٣٩- ٤٠).

(٦) انظر: شرح المقاصد (١/ ٣٩).

(٧) انظر: التحقيق التام في علم الكلام (ص: ٤٩).

(٨) انظر: قانون التأويل (ص: ٤٦١).

الأشاعرة كأبي سليمان الخطابي، والبيهقي. ومن تلك الطرق التي تقيدوا بها: البدء بالنظر في المعجزات حتى إذا ما ثبت صدق النبي، وجب تصديقه فيما دعا إليه من إثبات الوحدانية، والصفات وغيرها. وطريقة ثانية تعتمد على ما هو مستقر في الفطر البشرية من أن لكل صنعة صانعاً، وأن لهذا الكون صانعاً حكيماً عالماً، خبيراً قديراً[١].

وهذا الأمر مرتبط لديهم بشكل عام بتعظيمهم النص لعنايتهم بالحديث، ومن ثم معارضتهم تقديم العقل عليه.

وسيأتي في فصل لاحق - بمشيئة الله - مناقشة فكرة الدور، وبيان أبرز اللوازم والآثار المترتبة على القول بها.

(١) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد. للبيهقي (ص: ٣٨- ٤٥)، ودرء التعارض (٧/ ٢٩٧- ٢٩٨).

**المطلب الثاني: كيفية تعامل الأشاعرة مع الدليل النقلي:**

تبين سلفاً مشكلة الدليل النقلي الذي خالف ظاهره النقل عند الأشاعرة وآل الأمر غالباً إلى تقديم العقل على النقل، في حين أن المتكلم الأشعري يؤمن في قرارة نفسه أن هذا الدليل حجة واجبة الاتباع، وأن له معنى خفياً أراد الله من العباد أن يفهموه.

فانطلق المتكلم الأشعري للتعامل مع الدليل النقلي في هذه الحالة بسلوك مسلكين وانتهاج طريقتين هما التأويل والتفويض. ويهمنا في هذا المطلب أن نتعرف على كلتا الطريقتين، وأثرهما في حجية الدليل النقلي، ومكانته في الاستدلال على المسائل العقدية عند الأشاعرة.

**أولاً: التأويل:**

أ - **تعريف التأويل اصطلاحاً**: يستعمل لفظ التأويل اجمالاً ويراد به أحد معنيين:

**المعنى الأول**: بيان حقيقة المعنى وما يؤول الأمر إليه، أو تفسير الكلام وبيان معناه[١]، وهذا ما ورد استعماله في القرآن والسنة وكلام السلف. وجمهور المفسرين واللغويين ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومن السنة دعاء النبي ﷺ لابن عباس "اللهم علمه التأويل"[٢]. ويسمى ابن جرير الطبري تفسيره المعروف بـ "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" واستفتح تفسير كل آية بعبارة "القول في تأويل قوله

(١) انظر: درء التعارض (١/ ١٤).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٩٥) برقم (٢٣٩٧). وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

تعالى". وقال الجوهري: تفسير ما يؤول إليه الشيء[١].

**المعنى الثاني**: صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يقترن بذلك[٢]. وهذا المعنى حادث شائع بين الأصوليين والمتكلمين والفلاسفة ونحوهم، وقد ورد في مؤلفات الأشاعرة بعبارات متقاربة.

فالجويني يعرفه "بأنه: رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوة المؤول"[٣]. والغزالي يعرفه بأنه عبارة عن "احتمال يعضده دليل يسير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[٤]. وعرفه الآمدي بأنه "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له"[٥]، وهذا التعريف الأخير للآمدي قد عرف التأويل من حيث هو بغض النظر عن كونه فاسدا أو صحيحاً.

ومما يحسن التنبيه إليه أن هذا المعنى لا يعرف في اللغة العربية، ولم يذكره رجال اللغة المتقدمين، وإنما وجد في المعاجم المتأخرة، وهذه المعاجم المتأخرة نقلت عن ابن الأثير، وابن الكمال، والسبكي، وابن الجوزي، وهؤلاء ليسو رواة لغة ولا محدثين بها وإنما هم بين فقيه، أو متكلم، أو أصولي

ثم إن من ذكر هذا المعنى في كتب اللغة لم يذكر عليه شواهد ولا أمثلة عن أهل اللغة الأوائل كما هي الحال في المعنى المتقدم للتأويل مما يدل على أن التأويل بهذا المعنى المصطلح عليه عند المتأخرين لم يكن معروفاً عند أهل

---

(١) انظر: الصحاح (٤/ ١٦٢٧ - ١٦٢٨)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ٨٦ - ٨٧)، وتفسير الطبري (٦/ ٢٠٤).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ١٤)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٨)، وأساس التقديس (ص: ٢٣٥).

(٣) البرهان (١/ ٥١١)

(٤) المستصفى (ص: ١٩٦). كما عرفه بذلك الرازي في المحصول (١/ ٣/ ٢٣٢).

(٥) الإحكام (٣/ ٧٤).

اللغة الأوائل، وإنما نشأ لظروف معينة في العصور المتأخرة[(١)].

**ب - موقف الأشاعرة من التأويل الكلامي**: مر التأويل الكلامي عند الأشاعرة بمراحل مختلفة عبر مسيرة المذهب، ويمكن إيجاز موقف الأشاعرة من التأويل في مراحل ثلاث وذلك باعتبار التأويل الواقع على أفعال الباري سبحانه وصفاته، والتي تركزت أغلب التأويلات حولها، وتشعبت الآراء التي قيلت بشأنها، والمراحل هي:

**المرحلة الأولى**: وتبدأ هذه المرحلة بأبي الحسن الأشعري الذي تأول عدداً من الصفات الفعلية كالمحبة والرضا والسخط وجعلها بمعنى الإرادة[(٢)] فحاز بهذا التأويل سابقة ستأخذ أبعاداً أخرى على يد الأتباع فيما بعد.

وكان هذا الموقف من أبي الحسن مخالفاً لما دعا إليه نظرياً حيث كرر التأكيد في كتابه "الإبانة" على جعل القرآن أصلاً يحمل على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ذلك الظاهر إلا بحجة وبرهان إذ يقول: " .. فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة، وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين"[(٣)].

وصورة أخرى لرفض التأويل عند الأشعري نقده الواسع للمعتزلة المسرفين في استخدام التأويل، ولاسيما في مؤلفاتهم التفسيرية[(٤)].

---

(١) انظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل. محمد السيد الجليند (ص: ٣٣ - ٣٤)، والصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين. جابر السميري (ص: ٣١ - ٣٢).

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٧٤-٧٥)، وابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (ص: ٣٧٨).

(٣) انظر: الإبانة (ص: ٤٠، ١٣٩ - ١٤٠).

(٤) انظر: التبيين (ص: ١٣٦ - ١٣٧).

ولا يخرج الباقلاني عن موقف الأشعري في إثبات الصفات الخبرية وتأويل الصفات الفعلية، إذ أول الباقلاني صفتي الغضب والرضا بأن المقصود بهما إرادته لإثابة المرضى عنه، وعقوبة المغضوب عليه. كذلك ويؤول الباقلاني صفات النزول والإتيان والمجيء(١)، في حين أن الأشعري يقول بثبوتها دون تأويل(٢).

ومن خلال استعراض هذه المرحلة نعلم أن التأويل فيها كان قاصراً على صفات الأفعال، تتبعاً لقاعدة نفي حلول الحوادث بذات الله تعالى(٣).

**المرحلة الثانية:** وفي هذه المرحلة زادت درجة التأويل بصورة أكبر، وصارت تتناول عدداً من الصفات التي أثبتها أئمة المذهب الأوائل.

فهذا ابن فورك يتأول بعض الصفات الخبرية كاليد، والقدم، والساق ويزيد أيضاً تأويل الاستواء والعلو(٤)، وهما من الصفات التي كانت محل اتفاق تام بين أئمة المذهب ابتداء من الأشعري وتلامذته وحتى الباقلاني.

**المرحلة الثالثة:** وهنا اتسعت دائرة التأويل وأصبح شاملاً لجميع الصفات الخبرية والفعلية، ولم يسلم من التأويل إلا صفات سبع تعرف بصفات المعاني، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وكذلك الصفات السلبية التي تنفي عن الله النقائص.

وممن يمثل هذه المرحلة عبدالقاهر البغدادي الذي قال بتأويل جميع الصفات الخبرية(٥).

---

(١) انظر: رسالة الحرة (ص: ٣٩ - ٤١).

(٢) انظر: الإبانة (ص: ٢٠، ٣٠، ١١٢).

(٣) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ٣٨٦).

(٤) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص: ١٧١، ١٧٩، ١٨٦، ٢٠٣، ٢٢٥)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٥٥٨ - ٥٦١).

(٥) انظر: أصول الدين (ص: ١٠٩ - ١١٤).

أما الجويني فقد قرب في تأويلاته من منهج المعتزلة إذ أول الاستواء بالاستيلاء[١]، مخالفاً بذلك رفض ابن فورك والبغدادي لهذا التأويل الاعتزالي.

واستمر هذا النهج من التأويل مع الغزالي الذى ألف كتابه (قانون التاويل) والرازي الذي ألف كتاباً بأكمله هو "أساس التقديس "لتأويل نصوص الصفات الخبرية والفعلية، وأبعد فيه بتأويلات هي غاية في التكلف[٢].

هذا ولم يكتف الأشاعرة في التعامل مع النصوص المتعارضة مع العقل هذا الجانب فلهم مع التأويل مسلك آخر هو التفويض يؤثرون فيه الحيطة والحذر والتوقف عن تحديد معنى ما. في حين اتصف التأويل بالجرأة والإقدام والجزم بصرف النصوص عن مدلولاتها الظاهرة، وحملها على معنى معين.

**ثانياً: التفويض:**

أ- **معنى التفويض اصطلاحاً**: ورد معنى التفويض في الاصطلاح بعدة معان منها:

١-**المعنى العام**: التفويض هو رد ما غاب عنا وما يعجز العقل عن إدراكه إلى الله عز وجل، فكل ما يعجز العقل عن معرفته أو الإحاطة به فإنه يفوضه إلى الشارع الحكيم[٣].

وهذا المعنى موضع اتفاق بين سائر المسلمين. وهو داخل في النهي عن القول على الله بغير علم كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦].

٢- **المعنى الخاص**: وهو صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان

(١) انظر: الشامل (ص: ٥٥٠)، ولمع الأدلة (ص: ١٠٨)

(٢) انظر: أساس التقديس (ص: ١٢٣)

(٣) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (٢/ ٨٢٩).

المعنى المراد منه، بل يترك ويوكل العلم به إلى الله، إما معنى وكيفية، وإما كيفية فقط[١].

وهذا المعنى هو المقصود من حديثنا في هذا المطلب.

**ب - أقسام التفويض:**

**أ - تفويض الكيفية:** وهذا القسم اختاره السلف رحمهم الله في تفويض كل ما يتعلق بكيفية ذات الله وصفاته، وسائر الغيبيات مع إثبات اللفظ وما دل عليه من المعاني، ولهم فيه نصوص ثابتة، فعلي بن المديني[٢] يقول: "ثم تصديق بالأحاديث والإيمان بها، لا يقال: لم؟ وكيف؟ وإنما هو التصديق بها والإيمان بها، وإن لم يعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفى ذلك وأحكم عليه الإيمان به والتسليم"[٣].

ويقول شيخ الإسلام في كلامه على حكمة الله تعالى: "فكل ما نعلمه علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأماكنه ذاته فغير معلوم لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه"[٤].

وثمة أقوال متعددة لأئمة السلف على نفس المنوال، وكلها تؤكد أن مبدأ تفويض الكيفية لا بد منه في بعض مسائل الاعتقاد كإدراك ذات الله، وكنه

---

(١) انظر: مذهب أهل التفويض. أحمد القاضي (ص: ١٥٢)، ومنهج لاستدلال على مسائل الاعتقاد (٢/ ٥٧٩).

(٢) الإمام الحجة أبو الحسن علي بن جعفر بن نجيح بن بكر بن سعد السعدي مولاهم البصري، المعروف بالمديني. برع في الحديث وصنف فيه توفي سنة (٢٣٤هـ) انظر: الأعلام (١١/ ٤١).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. للالكائي. تحقيق: أحمد سعد حمدان (١/ ١٦٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ١٢٨).

صفاته، وتفاصيل حكمته، وسائر الغيبيات.

ويجب ملاحظة أن السلف لم يجر على اصطلاحهم تسمية هذا الأمر تفويضاً، بل المعروف عنهم الإثبات والتسليم.

ب - **تفويض المعنى والكيفية معاً**: وهذا القسم اختاره المتكلمون - ومنهم الأشاعرة - ويريدون به صرف النص عن ظاهره، دون أن يثبتوا له أي معنى محدد.

وفي ذلك يقول الرازي: "وحاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات [يعني نصوص الصفات] - يجب القطع فيها، بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله ولا يجوز الخوض في تفسيرها"(١).

ج) **موقف الأشاعرة من التفويض**: برزت ظاهرة التفويض عند الأشاعرة في مرحلة لاحقة عن أبي الحسن الأشعري الذي لم يعرف عنه القول بالتفويض. إذ كان سمة لبعض الأشاعرة المهتمين بدراسة الحديث والأثر، ولم يعرف عنهم الاشتغال بمباحث الكلام وتأويلاته الشائكة، أمثال أبي سليمان الخطابي، والبيهقي، والنووي رغم ما أثر عنهم من تأويل بعض نصوص الصفات(٢).

ويقرر الخطابي منهج التفويض عند كلامه على حديث: "يكشف ربنا عن ساقه، إذ يقول: "هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه في هذا الباب"(٣).

ويقول البيهقي في كلامه على صفة الاستواء: "ثم المذهب الصحيح في

---

(١) أساس التقديس (ص: ٢٠٧)

(٢) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (٢/ ٨٣٩ - ٨٤٠).

(٣) الأسماء والصفات. للبيهقي (ص: ٤٣٦).

جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف، وإلى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا ومن تبعهم من المتأخرين، وقالوا: الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة، وقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له فغير جائز ". ثم قال: "وعلى مثل هذا درج أكثر علمائنا في مسألة الاستواء، وفي مسألة المجيء والإتيان والنزول "(١).

ومن الأشاعرة الذين سلكوا طريقة التفويض إمام الحرمين الجويني الذي كان في أول حياته مؤولاً ثم اختار منهج التفويض، مقرراً أنه طريقة السلف إذ يقول الجويني في "العقيدة النظامية " : "وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها واجرؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم هذا المنهج في آي الكتاب وما يصح من سنن الرسول ﷺ.

وذهب أئمة السلف إلى الإنكفاف عن التأويل، وإجراء الظاهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى.

والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقلاً، إتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع "(٢).

وقد تناقل هذا الكلام جمع من الأشاعرة وقرروه أمثال: ابن حجر في الفتح، والسيوطي في الإتقان(٣).

أما الغزالي فيرى تنوع طريقة التعامل مع النصوص الموهمة للتشبيه بتنوع أصحابها، فللخواص طريقة، وللعوام أخرى، فطريقة الخواص التأويل،

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد. للبيهقي (ص: ٥١ - ٥٢).

(٢) العقيدة النظامية (ص: ٣٢).

(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٧)، والإتقان (٢/ ٦).

وطريقة العوام التفويض مع الالتزام بسبع وظائف ينبني عليها تفويض العوام، ولا بد لهم من تحقيقها، وهي[١]:

١. التقديس.
٢. التصديق.
٣. الاعتراف بالعجز.
٤. السكوت .
٥. الإمساك.
٦. الكف.
٧. التسليم لأهل المعرفة.

وإذا انتهى المطاف بنا عند الرازي فهو أيضاً ممن قال بالتفويض مؤكداً على صرف الألفاظ عن ظاهرها، والإقرار بأن هذا الظاهر غير مراد قطعاً، وهذا الرأي هو الذي استقر عليه المذهب الأشعري في مراحله المتأخرة، إذ يقول صاحب متن "جوهرة التوحيد" :

وكل نص أوهم التشبيها
أوله أو فوض ورم تنزيها[٢]

ومما يحسن التنبيه إليه هنا أن وجد اتجاه داخل المذهب الأشعري له رأي آخر في التفويض، ويتمثل هذا الاتجاه في موقف ابن فورك الذي عقد فصلاً في كتابه "مشكل الحديث وبيانه "يبطل فيه مذهب من قال إن الأخبار المروية في نصوص الصفات لا يجب الاشتغال بتأويلها، ويبين ابن فورك في رده أن النبي ﷺ إنما خاطبنا بلغة العرب، وبألفاظها المعقولة فيما بينها، والمتداولة عندهم، ولابد أن يكون لتلك الألفاظ معنى صحيحاً مراداً من الإخبار بها، وإلا لزم

---

(١) انظر: إلجام العوام. للغزالي (ص: ٦١ - ٦٣).

(٢) انظر: المختار من شرح البيجوري على الجوهرة (ص: ١٠٧).

نسبتها إلى العبث، ولا طريق لمعرفة تلك المعاني إلا بواسطة اللغة، وعليه فإن العقول بامتناع معرفة المعنى يؤدي إلى كون الخطاب لغواً ونفرغه من الفائدة، ولا يليق شيء بعد ذلك بالنبي ﷺ، وأما قول السلف أمروها كما جاءت فيحمل على عدم الزيادة فيها أو النقصان منها، لئلا يؤدي إلى وقوع الغلط وتحريف المعاني[١].

وللرازي موقف مشابه لموقف ابن فورك من التفويض حيث ألزم المفوض بأحد أمرين:

- إما أن يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس. وهذا هو التأويل.
- وإما أن لا يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكاً فيه، فهو جاهل بالله تعالى[٢].

وهذه المعارضة لم يكتب لها القبول والاستمرارية، وبقي الموقف السابق من التفويض عند الأشاعرة هو المعتمد في مذهبهم.

**ما بين التأويل والتفويض من اتفاق وافتراق:**

١. يتفق التأويل والتفويض على القول بأن من الأدلة النقلية ما يمتنع اعتقاد ظاهره، ولا يصح الإيمان به على حقيقته، بل لابد من اعتقاد أن الظاهر غير مراد وأن هناك معنى آخر أراده الله من تلك النصوص، فالمؤول يحدد معنى معيناً باجتهاده، ويحمل النص عليه، والمفوض يتوقف ويكل الأمر إلى الله وحده[٣].

---

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه. تحقيق: موسى محمد علي (ص: ٥٢٢ - ٥٢٥).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٢/٦)، وموقف ابن حزم من المذهب الأشعري. عبد الرحمن دمشقية (ص: ٢٠).

(٣) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ٣٩٢).

٢. تشترك الطريقتان في ميدان عملها، وهو النصوص التي يعدها المتكلمون متشابهة، ويرون أن الرسول ﷺ لم يبين المراد منها، وقد اختلفوا هل كان يعلم معناها أم لا؟

فقال بعضهم أنه كان يعلم معناها لكنه لم يخبر أمته،

وقال آخرون: بل لم يكن يعلم معناها لا هو ولا جبريل ولا سائر الصحابة، وبالتالي يتعذر العلم بذلك للبشر، ويختص به الله وحده[١].

٣. اتفقت الطريقتان على قدر من الإحسان والإساءة، فأحسن المؤول حين جعل لكلام الله معنى يمكن فهمه، وأحسن المفوض حين كف عن التحريف، أما إساءة المؤول فكانت في صرف النصوص عن ظاهرها، وإساءة المفوض في إعراضه عن فهم النصوص[٢].

٤. اختلف التأويل عن التفويض في كون التأويل بدعة سابقة عرفت قبل الأشاعرة، بينما التفويض أمر مستحدث اختاره الأشاعرة لمواجهة العوام حتى تسلم عقائدهم من مشاكل التأويل وتساؤلاته التي لا تنتهي.

٥. فارق التأويل التفويض في انتقاء الصفات التي تصلح لكل طريقة من الطريقتين، واشترط بعض الأشاعرة في نوع الصفات التي تفوض أن تكون مما جاء ذكره في القرآن، أو الأخبار المتواترة، أو أخبار الآحاد بشرط أن يكون لها أصل في الكتاب، أو تخرج على بعض معانيه، وما لم يكن كذلك فإنه يتأول[٣].

---

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٢/ ٥٨٤).

(٢) انظر: نفس المصدر السابق والصفحة.

(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (٢/ ٨٤٠).

## المبحث الثالث
## موقف الأشاعرة من بعض
## المصادر النقلية عند أهل السنة والجماعة

يتفق الأشاعرة مع أهل السنة والجماعة في إسناد دلائل مسائل الاعتقاد إلى حجية نصوص القرآن والسنة المتواترة، وإنما تحصل المفارقة في القول بحجية خبر الآحاد، والإجماع، وفي هذا المبحث ألقي الضوء على هاتين المسألتين كما وردت في مصنفات الأشاعرة لبيان الموقف الاشعري منهما.

**المطلب الأول: موقف الأشاعرة من خبر الآحاد:**

**أ - أقسام السنة عند الأشاعرة:**

قسم الأشاعرة السنة إلى قسمين هما: المتواتر والآحاد[1]، وأضاف بعضهم قسماً ثالثاً هو المستفيض، وجعلوه واسطة بين المتواتر والآحاد[2].

ومن وجهة نظر أخرى يبرز تقسيم آخر للأخبار عند الأشاعرة هو خبر عن واجب، ولا يقع إلا صدقاً، وخبر عن محال، ولا يقع إلا كذباً، وخبر عن جائز وهذا منه:

* ما يدرك صدقه ضرورة كالمتواتر.
* أو ما يدرك صدقه نظراً كالآحاد.
* أو يدرك كذبه[3].

ونظراً لأن التقسيم الأول هو الذي حظي بالشيوع والانتشار، وعليه سارت معظم كتابات الأشاعرة فإنا نرشحه لنسير على غراره في دراسة هذه المسألة.

---

(١) انظر: البرهان (١/ ٥٦٦)، والمستصفى (١/ ١٣٢)، والإحكام (٢/ ٢٠).

(٢) انظر: أصول الدين (ص: ١٢).

(٣) انظر: التمهيد (ص: ٤٣٤ - ٤٣٥)، والإرشاد (ص: ٣٤٧).

**ب - تعريف الآحاد اصطلاحاً:** الآحاد في اصطلاح المحدثين والأصوليين والمتكلمين: مالم يجمع شروط التواتر[(١)].

وشروط التواتر أهمها ثلاثة هي:

١- العدد الكثير.

٢- إحالة العادة تواطؤ الرواة على الكذب.

٣- الاستناد إلى المحسوس[(٢)].

وعليه فلا يشترط في كون الخبر آحاداً أن يرد برواية راو واحد، بل كل خبر لم يفد العلم يطلق عليه أنه خبر آحاد عند المتكلمين، ولو رواه جمع غفير.

وينقسم خبر الآحاد إلى مقبول ومردود، وأعلى أقسام المقبول الصحيح لذاته، وهو: ما رواه عدل تام الضبط، عن مثله، بسند متصل، وسلم من الشذوذ والعلة القادحة. فإن خف الضبط فهو الحسن لذاته، وإن تعددت طرق الحسن لذاته صار صحيحاً لغيره، وحديث المستور وسيء الحفظ إذا تعددت طرقه صار حسناً لغيره[(٣)].

وأما المردود فمنه الضعيف والموضوع، ومحل البحث يتعلق بالمقبول بنوعيه الصحيح والحسن إذ أن المردود لا مجال للعمل به في نطاق العقيدة باتفاق أهل العلم.

**ج - حجية أخبار الآحاد عند الأشاعرة:**

يحسن بنا قبل أن نتحدث عن حجية خبر الآحاد عند الأشاعرة أن نعرض

---

(١) انظر: التمهيد (ص: ٤٤١)، والإرشاد (ص: ٣٥١)، والأحكام (٢/ ٤٨ - ٤٩).

(٢) انظر: شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر (ص: ٤ - ٨)، وإرشاد الفحول (ص:٤٦ - ٤٩) والإحكام، للآمدي (٢/ ١٤ - ٣١).

(٣) انظر: مقدمة ابن صلاح (ص: ٧ - ١٧)، وتدريب الراوي (١/ ٦٣، ١٧٦)، وفتح المغيث (١/ ١٦ - ١٧، ٦٦ - ٧١).

لمسألة مدى إفادته للعلم، من وجهه نظرهم، وهنا سنلحظ اتجاهين هما:

١- ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن خبر الواحد يفيد الظن مطلقاً، سواء احتفت به القرائن أو ورد مجرداً عنها، وسواء تلقته الأمة بالقبول، أو لم يكن الحال كذلك، فهو في جميع صوره لا يعدو درجة الظنية. ويعد الغزالي ذلك معلوماً بالضرورة[١]، ويصف القول بإفادة خبر الواحد العلم بالمحال[٢].
أما الرازي فهو ينقل اتفاق الناس على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن[٣]، وممن قال بهذا الرأي من الأشاعرة أيضاً الباقلاني[٤]، والبغدادي[٥]، والجويني[٦]، والتفتازاني[٧]. وغيرهم[٨].

٢- خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن يقطع معها بصدق الخبر، وهو مذهب ابن فورك[٩]، والبغدادي الذي يرى إفادة الخبر المستفيض للعلم كالمتواتر، ولكنه علم نظري مكتسب وليس علماً ضرورياً. ويأتي في مفهوم المستفيض عند البغدادي خبر الواحد المجمع على حكمه، والخبر الذي كان أحادي الأصل ثم تواتر بعد ذلك[١٠].

ويعرض الجويني لبعض تلك القرائن بقوله: "وكل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر فلا يفيد علماً بنفسه، إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه مثل أن يوافق دليلاً عقلياً، أو تؤيده معجزة، أو قول مؤيد بمعجزة تصدقه وكذلك إذا تلقت الأمة خبراً بالقبول، وأجمعوا على صدقه..[١١]".

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ١٤٥).
(٢) انظر: المنخول (ص: ٢٥٢).
(٣) انظر: عصمة الأنبياء (ص: ١٠٥).
(٤) انظر: التمهيد (ص: ٤٤١).
(٥) انظر: أصول الدين (ص: ١٢).
(٦) انظر: البرهان (ص: ٥٩٩ - ٦٠٦).
(٧) انظر: شرح المقاصد (٥/ ٥٣).
(٨) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥١ - ٣٥٢).
(٩) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٤٩).
(١٠) انظر: أصول الدين (ص: ١٢).
(١١) الإرشاد (ص: ٣٥١).

كما اختار الآمدي هذا الرأي مصرحاً به في كتابه الإحكام إذ يقول: "المختار: حصول العلم بخبره [أي الواحد العدل] إذا احتفت به القرائن، وإن كان لا يمتنع خرق العادة بأن يخلق الله تعالى لنا العلم بخبره من غير قرينة(١)".

ويتفق الأشاعرة من أصحاب الأتجاهين السابقين على قبول خبر الواحد والتعويل عليه في مجال التعبد، وأن الاعتداد به أصل شرعي تظافر على تقديره النصوص الشرعية، والسيرة العملية للرسول ﷺ وأصحابه ﷺ. وفي ذلك يقول الغزالي: "الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولا يجب التعبد به عقلاً، وأن التعبد به واقع سمعاً"(٢).

ثم لو انتقلنا إلى موقف الأشاعرة من حجية خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد فسوف نقف أمام آراء متباينة بل ومتناقضة أحياناً يرجع ذلك إلى التطور الحاصل في المذهب الاشعري وإلى التناقض والاضطراب في موقفهم من إفادة خبر الواحد العلم ـ كما سبق ـ

ونبدأ تتبعنا لهذه الآراء بشيخ المذهب أبي الحسن الذي يلح دائماً على قبول الروايات الصحيحة دون تفرقة بين متواترها وآحادها مادامت منقولة عن طريق الثقات العدول، إذ يقول في الإبانة: "ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات، عدل عن عدل، حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ"(٣).

ويتكرر الأمر نفسه في مواضع من كتابه مقالات الإسلاميين(٤)، ورسالته إلى أهل الثغر(٥). ويؤكد موقفه هذا أيضاً استشهاده بعدد غير قليل من الأحاديث

---

(١) الإحكام (٢/ ٥٠)، وانظر: أبكار الأفكار (٢/ ٢١٧) نقلاً عن المدخل إلى دراسة علم الكلام (ص: ١٦٢).

(٢) المستصفى (١/ ١٤٨).

(٣) الإبانة (ص: ٢٧).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٠).

(٥) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٣٢، ٥٠، ٥٣).

في كتابه الإبانة ليؤيد بها ما اختاره من عقائد، وجلها لا يخرج عن نطاق الآحاد بالمفهوم الكلامي.

وتظهر أول بادرة للتفريق بين الآحاد والمتواتر في الاحتجاج على المسائل العقدية عند الباقلاني الذي يرى أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم إذا كان ناقله عدلاً، ولم يعارضه ما هو أقوى منه[١]، وعلى الرغم من ذلك فإنه يستشهد بأحاديث الآحاد في كتابه "رسالة الحرة"، ويعتمد في نقاشه للخصوم عند احتجاجهم بحديث على مناقشة المعنى ودلالة اللفظ، وليس مناقشة كونه آحاداً أو غير ذلك. ويقترب رأي ابن فورك والبغدادي من هذا الرأي نظراً وتطبيقاً[٢].

أما بالنسبة لموقف الجويني فهو لا يخلو من الاضطراب والتناقض. إذ يرى أحياناً أن أحاديث الآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً[٣]، ولو اجتمعت الأمة على قبول خبر من أخبار الآحاد فلا يوجب ذلك القطع بصحته وفي ذلك يقول الجويني: "إن الحديث وإن رواه الأثبات، ونقله بالثقات فلم يجمع أهل الصنعة على صحته على معنى أنه منقول عن الرسول ﷺ قطعاً، وإنما انكف أهل التعديل عن التعرض للحديث الذي نقلوه من حيث لم يظهر لهم ما يتضمن مطعناً وقدحاً في النقلة، وهم مع ذلك يجوزون على رواة الخبر أن يزلوا ويغلطوا، ولا يوجبون لهم العصمة.."[٤]، وأحياناً يرى أن ذلك دليل على صدقه. وأن الخبر الواحد أيضاً يفيد علماً بغيره كما لو وافق دليلاً عقلياً، أو تأيد بمعجزة، أو قول مؤيد بمعجزة[٥].

---

(١) انظر: التمهيد (ص: ٤٤٢).

(٢) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص: ٥)، وأصول الدين (ص: ٢٢).

(٣) انظر: الإرشاد (ص: ١٥٠).

(٤) انظر: الشامل (ص: ٥٥٧ - ٥٥٨).

(٥) انظر: الإرشاد (ص: ٣٥١).

ثم يستقر المذهب الاشعري بعد الجويني على أن أخبار الآحاد لا يعول عليها في مجال الاعتقاد، وهذا ما صرح به الغزالي[١]، والرازي[٢]، والآمدي[٣]، وابن العربي[٤]، والإيجي[٥]، والتفتازاني[٦]، وغيرهم.

ويعرض الرازي لوجوه خمسة تثبت أن التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى غير جائز، وهي اختصاراً كما يلي:

١- أن أخبار الآحاد مظنونة، وذلك لعدم عصمة رواتها فجاز عليهم الخطأ والكذب، وعليه فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته.

٢- أن أجل طبقات الرواة قدراً، وأعلاهم منصباً: الصحابة ﷺ، ورواياتهم لا تفيد القطع واليقين بسبب طعن بعضهم في بعض، وأورد على ذلك أمثلة.

٣- اشتهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة، وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين. والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها.

٤- أن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل، ولم يعتبروا أن وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته من العلل.

٥- أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظه، ثم رووها بعد عشرين سنة أو أكثر، فيقطع بأن هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول، وأن الراوي قد نسي شيئاً كثيراً، أو تشوش عليه نظم الكلام وترتيبه فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله وصفاته؟[٧].

---

(١) انظر: إلجام العوام (ص: ٧٧ - ٧٨). (٢) انظر: أساس التقديس (ص: ١٨٩).

(٣) انظر: غاية المرام (ص: ٣٦٨ - ٣٧١).

(٤) انظر: العواصم من القواصم (ص: ١٧٢)، وقانون التأويل. تحقيق: محمد السليماني (ص: ٥٤٧)

(٥) انظر: المواقف (ص: ٣٦١).

(٦) انظر: شرح المقاصد (٥/ ٥٠، ٥٣). (٧) انظر: أساس التقديس (١٨٩ - ١٩٢).

وسيأتي بمشيئة الله في فصل لاحق الإجابة عن هذه الوجوه ونقضها.

والغريب في الأمر أن بعض الأشاعرة الذين يرفضون الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة، نجدهم يستدلون في مصنفاتهم الكلامية بأحاديث موضوعة أو لا أصل لها. ومن أمثلة ذلك:

أورد الجويني حديث "من عرف نفسه، فقد عرف ربه"(١).

واستشهد الغزالي بحديث: "إن لله سبحانه سبعين حجاباً من نور"(٢).

وذكر الرازي حديث: "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمها إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله"(٣).

واستدل الآمدي بحديث: "كنت كنزاً مخفياً لم أعرف، فخلقت خلقاً لأعرف به"(٤).

---

(١) انظر: العقيدة النظامية (ص: ٢١). قال الملا علي قاري: "قال ابن تيمية: موضوع. وقال السمعاني: أنه لا يعرف مرفوعاً، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي من قوله. وقال النووي: ليس بثابت". انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. للملا علي قاري. تحقيق: أبو هاجر زغلول. (ص: ٢٣٨) برقم (٩٣٧).

(٢) انظر: قواعد العقائد (ص: ١٢٢). وقال ابن السبكي: لم أجد له إسناداً، وذكر العراقي لفظاً قريباً من هذا، وعزاه إلى أبي الشيخ في العظمة، وضعف إسناده، انظر: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين. للحداد (١/ ٢٥٣).

(٣) انظر: أساس التقديس (ص: ٢٠٠) وذكره الغزالي في الإحياء (١/ ٢١). والحديث رواه الديلمي في مسند الفردوس (١/ ٢١٠) برقم (٨٠٢)، وفي سنده عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي ضعيف جداً. انظر: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للحداد (١/ ١٠٢) برقم (٨٣)، وكنز العمال (١٠/ ١٨١).

(٤) انظر: غاية المرام (ص: ٢٣٠). وقال العجلوني في كشف الخفاء: "قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي ﷺ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللآلىء والسيوطي وغيرهم". انظر: كشف الخفاء (ص: ١٣٢)، والمقاصد الحسنة. للسخاوي (ص: ٣٢٧)، وتنزيه الشريعة المرفوعة. للكناني. (١/ ١٤٨).

واستشهد الإيجي بحديث: "اختلاف أمتي رحمة"[١].

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أبا المعالي الجويني، وأبا حامد الغزالي، والرازي، وأمثالهم "لا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك"[٢].

(١) انظر: المواقف (ص: ٤). وقال محب الدين الخطيب "هذا الحديث لا أصل له، ولقد جهد المحدثون في أن يقفوا له على سند فلم يوفقوا.. ونقل المناوي عن السبكي أنه قال: "وليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع"، وأشار ابن حزم في الأحكام إلى أنه ليس بحديث. انظر: تحقيق كتاب العواصم من القواصم (ص: ٩١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: (٤/ ٧١ - ٧٢).

## المطلب الثاني
## موقف الأشاعرة من حجية
## الإجماع في الاستدلال على المسائل العقدية

تزخر مصنفات الأشاعرة الأصولية، وبعض مؤلفاتهم الكلامية بإقامة الأدلة على حجية الإجماع، وأنه دليل نقلي ثابت مدعمين ذلك بآيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأقوال الصحابة وأفعالهم، كما هو الحال عند الباقلاني(١)، والجويني(٢)، والغزالي(٣)، والرازي(٤)، والآمدي(٥)، والتفتازاني(٦)، وغيرهم.

وإذا انتقلنا إلى مرحلة أكثر تحديداً، وهي دراسة موقف الأشاعرة من حجية الإجماع في الاستدلال على المسائل العقدية فإننا سنقف أمام طرفين ووسط من الاتجاهات في هذه المسألة، وذلك على النحو الأتي:

**الاتجاه الأول:** يرى جواز الاستدلال بالإجماع والاحتجاج به في كافة المسائل العقدية دون تفريق بين أصول كبار لا يصح الاستدلال بالإجماع فيها، وأخرى فرعية يمكن أن يعتمد على الإجماع في إثباتها.

ويمثل هذا الاتجاه شيخ المذهب أبي الحسن الاشعري إذ ينص على ذلك في مقدمة الإبانة بقوله: "ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا ﷺ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم

---

(١) انظر: التمهيد (ص: ٣٣)، ورسالة الحرة (ص: ١٩).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٦٧٠ - ٧٢٥).

(٣) انظر: المستصفى (١/ ١٧٣ - ١٨١).

(٤) انظر: المحصول ٢/ ١/ ١٩ - ٣٠٢).

(٥) انظر: غاية المرام (ص: ٣٦٤ - ٣٩٠)، والإحكام (١/ ٢٨٠ - ٤٠٧).

(٦) انظر: التلويح على التوضيح (٢/ ٣٢٦ - ٣٤٩).

يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم"[١].

واستدل الأشعري بالإجماع في كتابه الإبانة على مسائل منها: إثبات اليدين لله عز وجل[٢]، وصفة الاستواء[٣].

كما عقد الأشعري باباً في رسالته إلى أهل الثغر تحت عنوان "ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأخذوا في وقت النبي ﷺ بها"[٤]. ثم سرد واحداً وخمسين إجماعاً، استوعبت جل أصول العقيدة وأبوابها، حتى ما نص المتكلمون على أنه لا سبيل لإدراكه إلا عقلاً كحدوث العالم، ومخالفة الله للحوادث، وإثبات الصفات المسماة عندهم بالعقلية أو الذاتية، وصدق الرسول ﷺ، وغير ذلك الكثير[٥].

**الاتجاه الثاني**: وهو على النقيض من الاتجاه السابق إذ يرى أصحابه عدم جواز الاستدلال بالإجماع على المسائل العقدية. بحجة أنها من المسائل التي يستفاد العلم بها من طريق العقل، فما دل عليه العقل، لا يحتاج معه إلى دليل آخر، لا إجماع ولا غيره، إذا أن دلالة العقل قطعية، لا يعضدها وفاق، ولا يعارضها شقاق، فلا أثر للإجماع فيها[٦].

ويعبر الجويني عن هذا الاتجاه بوضوح حينما قال: "فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات، ولا أثر للوفاق في المعقولات، فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم

---

(١) الإبانة (ص: ٢٩ - ٣٠).

(٢) انظر: الإبانة (ص: ١٣٨).

(٣) انظر: الإبانة (ص: ١١٥).

(٤) رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٦٥).

(٥) انظر: المصدر السابق (ص: ٦٥ - ١٠٥)، وحجية الدليل النقلي (ص: ١٩٤ - ١٩٥).

(٦) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (ص: ١٥١).

يعضدها وفاق»[١].

**الاتجاه الثالث:** يفرق أصحاب هذا الاتجاه بين نوعين من المسائل العقدية - تبعاً لفكرة الدور- فمن المسائل ما يتوقف ثبوت الإجماع عليه كإثبات الصانع للعالم، ومعرفة الله وتوحيده، ووصفه بالكلام، وثبوت النبوة، وصدق الرسول، وكل ذلك لا يجوز الاحتجاج على ثبوته بالإجماع، ومنها مالا يتوقف الإجماع عليه فيصح الاستدلال به.

وينسب هذا الاتجاه إلى الباقلاني[٢]، واختاره الرازي[٣] والآمدي[٤] والإيجي[٥]، وغيرهم.

ومن أصحاب هذا الاتجاه من يؤكد على أن الإجماع إنما يفيد الظن، قال الرازي (أدلة أصل الإجماع ليست مفيدة للعلم، فما تفرع عليها أولى أن لا يفيد العلم، بل غايته الظن)[٦]، وقال أيضا (أصل الإجماع قاعدة ظنية)[٧].

وفصل الآمدي في ذلك فقال: (الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيا، وبدونهم يكون ظنيا)[٨].

---

(١) البرهان (١/ ٧١٧)، وانظر: البحر المحيط (٤/ ٥٢٢)، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. ابن عبد الشكور (٢/ ٢٤٦)، والتقرير والتجبير. ابن أمير الحاج (٥/ ١١٦).

(٢) انظر: التمهيد (ص: ٢٩٧)، والبحر المحيط (٤/ ٥٢٢).

(٣) انظر: المحصول (٢/ ١/ ٢٩١).

(٤) انظر: غاية المرام (ص: ٣٧١).

(٥) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٤).

(٦) المحصول (٢/ ٩٨).

(٧) المصدر السابق (٢/ ٧٤).

(٨) الإحكام (١/ ٢٨٦).



# الفصل الخامس

# نقد المصدر النقلي عند الأشاعرة

**وفيه ثلاثة مباحث:**

**المبحث الأول: النقل ومكانته عند أهل السنة والجماعة.**

**المبحث الثاني: استعمالات الأدلة النقلية عند أهل السنة والجماعة.**

**المبحث الثالث: مناقشة استعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة.**



## المبحث الاول
## النقل ومكانتة عند أهل السنة

تبرز أهمية الحديث عن حجية النقل عند أهل السنة بسبب ما أصيبت به الأمة من فتن أهل الكلام والبدع والأهواء الذين عارضوا صحيح المنقول بآرائهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم.

أما أهل السنة والجماعة فقد ثبت عندهم بالبراهين القطعيات، والآيات البينات، أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به[1]، وقد سبق تقرير ذلك في حديثنا عن حجية القرآن الكريم عند أهل السنة وما سيرد هنا زيادة إيضاح.

فقد أيقن أهل السنة أن إتباع القرآن والسنة فيه فلاح الدنيا والآخرة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل من سمع القرآن من مسلم وكافر، علم بالضرورة أنه قد ضمن الهدى والفلاح لمن اتبعه دون من خالفه، كما قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١-٢]"[2].

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأمر الذي عليه سلف الأمة، أهل العلم والإيمان، الإقرار بأن الله سبحانه وتعالى بين في كتابه وسنة نبيه ﷺ أصول الدين مسائله ودلائله بياناً شافياً قاطعاً للعذر، وهو من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، ومن أعظم ما أقام الله الحجة على عباده بالرسل الذين بينوه وبلغوه، وكتاب الله الذي نقل الصحابة والتابعون لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٠٤).

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصاً في عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك: ١٠]. وإن كان ذلك كثيراً في كثير من المتفلسفة والمتكلمة، وجهال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية.

ثم إن الله سبحانه بين دلائل المسائل الأصولية بالأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم لذلك ما لايقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه[١].

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على حجية الكتاب والسنة في جميع مسائل الاعتقاد والأحكام وأنهما يفيدان اليقين، ومعانيهما مفهومة ليس فيها أحاجي ولا ألغاز يصعب أو يستحيل فهمها، وهذا ما ارتضاه السلف الصالح وسلموه لله ولرسوله، واخضعوا عقولهم له، وثبت لهم في ذلك أقوال منها:

قال محمد بن الحسن[٢]: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالله والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه.."[٣].

وقال الإمام الطحاوي: "وكل ما جاء في ذلك [أي: أحاديث الرؤيا] من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه ما أراد الله تعالى، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا"[٤].

وقال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني: "ليس لنا مع سنة رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ٢٧ - ٢٨).

(٢) الإمام الفقه أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء. الحنفي. الفقيه الإمام من مصنفاته "الجامع الكبير والصغير" توفي سنة (١٨٩هـ). انظر: وفيات الأعيان (٤/ ١٨٤).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٤٣٢ - ٤٣٣).

(٤) انظر: العقيدة الطحاوية بشرح ابن أبي العز الحنفي (ص: ١٥٣).

من الأمر شيء إلا الاتباع والتسليم، ولا يعرض على قيا س ولا غيره، وكل ما سواها من كلام الآدميين تبع لها، ولا عذر لأحد يعتمد ترك السنة ويذهب إلى غيرها لأنه لا حجة لقول أحد مع رسول الله إذا صح"[١].

وقال ابن عبد البر: "ليس في الاعتقاد كله، في صفات الله وأسمائه، إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه"[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "جماع الفرقان بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وطريق السعادة والنجاة، وطريق الشقاوة والهلاك، أن يجعل ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه: هو الحق الذي يجب اتباعه -وبه يحصل الفرقان والهدى، والعلم والإيمان - فيصدق بأنه حق وصدق، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه، فإن وافقه فهو حق وإن خالفه فهو باطل. وإن لم يعلم: هل وافقه، أو خالفه، لكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده، ولكن لم يعرف: هل جاء الرسول ﷺ بتصديقه، أو تكذيبه: فإنه يمسك، فلا يتكلم إلا بعلم والعلم: ما قام عليه دليل، والنافع منه: ما جاء به الرسول ﷺ"[٣].

ومما تميز به أهل السنة عن غيرهم في هذا الباب إيمانهم بما جاء به رسول الله ﷺ إيمان تسليم وقبول في جميع أمور دينهم لا فرق عندهم في ذلك بين ما يدل على الخبر والعلم، أو الطلب والعمل، بل العبرة عندهم في الاحتجاج

---

(١) الحجة في بيان المحجة. للأصبهاني (ق/ ٢٢٢) مخطوط. نقلاً عن موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٦٣).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٧ - ١١٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٥ - ١٣٦).

بالسنة الصحيحة، فمتى ورد حديث صحيح عن رسول الله ﷺ وجب قبوله واعتقاد ما يدل عليه، والعمل بما فيه، والاحتجاج بما يدل عليه علماً وعملاً سواء كان من الأحاديث المتواترة أو من أحاديث الآحاد[1].

---

(١) انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١/ ٨٨).

## المبحث الثاني
## استعمالات الأدلة النقلية عند أهل السنة والجماعة

**تمهيد:**

سيكون تركيزنا في عرض استعمالات الأدلة النقلية عند أهل السنة ببيان بعض الأسس المنهجية التي فارقوا بها موقف الأشاعرة من هذا الدليل، رغبة منهم في تحقيق التوحيد، وتعظيم نصوص الشرع، وطلب الهدى فيها، والسلامة من الحيرة والاضطراب والتناقض الذي وقع فيه غيرهم.

وقد كان لتلك الأسس أثرها في كيفية التعامل مع الدليل النقلي. ولعل من أبرزها أساسين اثنين هما:

١- تقديم النقل على العقل.

٢- الأخذ بظاهر النصوص.

والذي يظهر - والله اعلم - أن بقية الأسس والقواعد التي تذكر في هذا الباب راجعة إلى الأساسين السابقين، ولذا سوف أعرض لهما بشيء من التفصيل.

١- **تقديم النقل على العقل**: من الأمور الثابتة عند أهل السنة أن النقل الصحيح لا يعارضه شيء من المعقول الصريح، وأن الحاكم والمقدم في موارد النزاع هو النقل، بل كما ذكر الشاطبي إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل، فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل[1].

ومستند ذلك من الآيات ما قامت به الحجة، وسقطت بها المعذرة بإرسال الرسل وإنزال الكتب، كقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

(١) انظر: الموافقات (١/ ٨٧).

﴿عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾ [النساء: ١٦٥] فلو كان في العقول ما ينافي المنزل من الكتاب والحكمة، لما قامت به الحجة وسقطت به المعذرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وبالجملة فينبغي للعاقل أن يعلم أن قيام دين الله في الأرض إنما هو بواسطة المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فلولا الرسل لما عبد الله وحده لا شريك له، ولما علم الناس أكثر ما يستحقه سبحانه من الأسماء الحسنى والصفات العلى، ولا كانت شريعة الله في الأرض، ولا تحسبن أن العقول لو تركت وعلومها التي تستفيدها بمجرد النظر عرفت الله معرفة مفصلة بصفاته وأسمائه على وجه اليقين، فإن عامة من تكلم في هذا الباب بالعقل فإنما تكلم بعد أن بلغه ما جاءت به الرسل، واستصغى لذلك، واستأنس به ... والقدر الذي يمكن إدراكه بنظره فإن المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم نبهوا الناس عليه وذكروهم به ودعوهم إلى النظر فيه حتى فتحوا أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً، والقدر الذي يعجز العقل عن إدراكه علموهم إياه، وأنبأوهم به.."[1].

وقد ذكر الشاطبي أن الأدلة النقلية لا تناقض قضايا العقول، وذلك لعدة اعتبارات منها:

١- أنها لو ناقضت قضايا العقول لم تكن أدلة للعباد لا على الأحكام الإلهية، ولا على الأحكام التكليفية، وقد علم باتفاق العقلاء أن الأدلة الشرعية إنما نصبت لتتلقاها عقول المكلفين فيعملوا بمقتضاها، فلو ناقضتها لما تلقتها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها.

٢- أنه لو فرض أن الأدلة الشرعية منافية لقضايا العقول، ومعارضة لها

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول. لابن تيمية (ص: ٢٤٩ - ٢٥٠).

لكان الكفار أول من ردها، وقد علم بالاتفاق أنهم ما وجدوا ما يقدحون به مع شدة حرصهم على الطعن في الدين، وإنما لجأوا لسب الرسول ﷺ واتهامه بأنه ساحر مجنون، ونحو ذلك، فلما لم يوجد منهم ما يقدح في دلالة الأدلة الشرعية دل على أنهم عقلوها وعرفوا جريانها على مقتضى العقول.

٣- أنه لو فرض وقوع التناقض والتعارض بين الأدلة الشرعية وقضايا العقول للزم سقوط التكليف عن جميع الناس، وذلك لأن الاستقراء دل على أن التكليف يعتبر فيه تمكن العقل من التصديق بالأدلة الصحيحة، وذلك لأن الشرع لم يلزم تكليف المعتوه، والصبي والنائم لعدم وجود مقتضى التصديق وهو العقل، ويساويه كذلك لو كانت الأدلة غير صحيحة، فلو لزم تكليف العاقل بها للزم تكليف غير العاقل بأدلة صحيحة إلا أنه لا يمكنه الحكم عليها بالتصديق لفقدان العقل، وبهذا يظهر أن تكليف العاقل بما لا يصدقه أشد من تكليف من لا يمكن من الحكم بالصدق أو عدمه.

٤- أن الأدلة الشرعية لو ناقضت قضايا العقول لكان الأمر بالتصديق بها تكليفاً بما لا يطاق، إذ العقل لا يصدق ما لم يكن صدقاً وما لا يتصوره، فلما كان ذلك باطلاً لزم أن لا تخالف الأدلة الشرعية قضايا العقول.

٥- أن الاستقراء دل على أن الأدلة الشرعية جارية على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها[١].

ولأهل السنة عدد من القواعد المنهجية في نظرتهم للنقل والعقل معاً، أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية في مصنفه "درء تعارض العقل والنقل "وزادها ابن القيم بياناً في "الصواعق المرسلة "، وجاءت تلك القواعد لإثبات التوافق بين النقل الصحيح والعقل الصريح، ونفي أي تعارض أو اختلاف بينهما، ومن

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧-٢٨) ومنهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١/ ١١١-١١٢).

أهم تلك القواعد[1]:

١- العقل لا يكذب النقل، ولا يناقضه، بل هو مصدق له وموافق، وشاهد على ثبوته، والأدلة العقلية الصحيحة لا يعارضها شيء من المعقولات الصريحة، لأن السمع والعقل حجة الله على خلقه، إذ قامت حجة الله بما ركب فيهم من العقل، وأنزل عليهم من السمع، وحجج الله وبيانه لا تتناقض، ولا تتعارض، ولكن تتوافق وتتعاضد.

ولما كان الطريق إلى الحق هو السمع، والعقل وهما متلازمان، كان من سلك الطريق العقلي دله على الطريق السمعي، وهو صدق الرسول ﷺ، ومن سلك الطريق السمعي بين له الأدلة العقلية، والشقي المعذب من لم يسلك هذا ولا ذاك.

ويدلل شيخ الإسلام ابن تيمية على أن العقل الصريح يتفق على كثير مما دل عليه السمع، وأنه لا ينافي موجبات النصوص الشرعية وما نافى ذلك من المعقولات فهو فاسد[2]، ومن ذلك:

أ) إثبات الصانع يعلم بالعقل عن طريق الإجمال.

ب) والعقل الصريح يعلم أن الحوادث لابد لها من محدث.

ج- وأن كل ما سوى محدث مخلوق.

د- وعلم بالعقل (أن كل موجودين قائمين بأنفسهما، فلابد بينهما من قدر

---

(١) انظر: درء التعارض: (١/ ١٤٤ - ٢٠٠) والصواعق المرسلة (٢/ ٨٢٩، ٣/ ١٨٧ - ٧٩٨). والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (١/ ١٧٧ - ١٩٧، ٢٥٤ - ٢٥٥) وحجية الدليل النقلي (ص: ٣٥١ - ٣٥٣).

(٢) انظر: درء التعارض (٧/ ٣ - ١٠، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٩، ٣٠٨)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٨)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ٤٢٦)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (١/ ١٩٣-١٩٤).

مشترك، كاتفاقهما في مسمى "الوجود" و"القيام بالنفس"، و"لذات" ونحو ذلك، وأن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض)[١].

٢- توهم حصول التعارض بين النقل والعقل سببه إما فساد في العقل، وإما عدم ثبوت النص، أو خطأ في فهم دلالته، فالمرء قد يسمع خبراً يعارض عقله ويظنه صحيحاً وهو ليس بثابت أو يسمع خبراً يفهم منه بعقله ما يدل عليه، فيتوهم في الحالتين أن العقل يعارض هذا الخبر، مع أن السبب الحقيقي هو ضعف النقل، أو إساءة فهمه، أو الشبهة التي دخلت على العقل فيما قرره من حكم.

٣- الدليل الشرعي لا يقابل بكونه عقلياً، وإنما بكونه بدعياً، ووصف الدليل بأنه عقلي أو سمعي، ليس مناطاً للمدح، أو للذم أو للصحة أو الفساد، بل ذلك يبين الطريق الذي علم به وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لابد معه من العقل، وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدماً عليه، بل هذا بمنزلة من يقول إن البدعة التي لم يشرعها الله تكون مقدمة على الشريعة التي أمر بها، أو يقول إن الكذب مقدم على الصدق.

٤- الشرع لا يأتي بمحالات العقول، وإن كان يأتي بمحاراتها، ولا يصح في هذا النوع أن يقال بوجود تعارض بين النقل أو العقل، لأن النقل يوسع من مجال إدراك العقل، ويوقفه على ما هو خارج عن نطاق مدركاته، أو إطلاعه، ولا يستقل بمعرفته، وتفصيل المسألة أن أمر النبوة، وما يخبر به الرسول ﷺ عن الله هو طور آخر، وراء مدارك الحس، والعقل، والوهم، والمنام، والكشف، والعقل معزول عما يدرك بنور النبوة وطرق الوحي، كعزل السمع عن إدراك الألوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وسائر الحواس عن إدراك

---

(١) التدمرية (ص: ١٨٢).

المعقولات، وكما أن العقل طور من أطوار الإنسان يبصر به أنواعاً من المعقولات، لا تستطيعها الحواس الأخرى، فكذلك النبوة طور آخر يحصل فيه عين لها نور، ويظهر فيها أمر لا يدركها العقل بل هو معزول عنها، كعزل الحواس عن مدارك العقول.

٥- من خالف صحيح المنقول فقد خالف صحيح المعقول، وكل كلام معارض لما في الكتاب والسنة الصحيحة فهو باطل، مخالف للعقل والسمع معاً، وكثير مما يظن أنه مقدمات عقلية برهانية قطعية ليس إلا مجرد شبهات لم يقم دليل على صحتها، لا ترقى لمعارضة الشرع الصحيح الثابت، والواقع أبلغ شاهد على ذلك.

٦- للعقل دور في إثبات الصفات وهو يقضي بامتناع تجرد الذات عن الصفات، وبكمال الذات المتصفة بالصفات، وأن الله سبحانه لو لم يوصف بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم وصفه بالأخرى، وأن علو الله تعالى من الصفات المعلومة بصريح العقل.

وعليه فإن تقديم النقل على العقل أنتج آثاراً محمودة العواقب من أهمها:

١- تعظيم النصوص الشرعية، وجعلها الأصل الذي يرجع إليه عند الاختلاف، والمحكم الذي يفزع إليه عند التشابه، وتقديمها على آراء الرجال، ومعقولاتهم. قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الجاثية: ١٨].

٢- تحقيق التوحيد الخالص، والتسليم التام لله تعالى ورسوله ﷺ، وقد قال الطحاوي: "فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً، تائهاً، شاكاً،

لا مؤمناً مصدقاً، ولا جاحداً مكذباً "[١]. وصدق هذه العبارة ما ورد من اعتراف بعض متأخري الأشاعرة بوحشة الطريق التي سلكوها، وما فوتوه من هدي القرآن الميسر.

٣- اتفاق أهل السنة على مسائل الاعتقاد مع اختلاف أزمانهم، وتباعد بلدانهم.

يقول الأصبهاني: (ومما يدل على أن أهل الحديث هم أهل الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد، يجرون على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترى فيها اختلافا، ولا تفرقا في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء في قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟)[٢].

**٢- الأخذ بظاهر النصوص:**

المقصود بهذا الأساس من الأسس المنهجية التي عامل بها أهل السنة الدليل النقلي ما يتعلق بمجال العقائد وخاصة نصوص الصفات التي حصل فيها الاختلاف، أما بالنسبة للنصوص المتعلقة بالأحكام وما يلحقها من مسائل القياس والعلل ونحو ذلك فليس هذا محل بحثنا هنا.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص: ١٧٠-١٧٧).

(٢) الحجة في بيان المحجة. نقلا عن منهج الأستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٤٦)، وانظر نصاً مشابهاً لابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٥١-٥٢) ت: الوكيل.

### أ- معنى الظاهر في اصطلاح أهل السنة[(١)]:

تتفق عبارات أهل السنة في أن المراد من الظاهر (بالنسبة للنصوص): ما يسبق إلى العقل السليم من المعاني إما مجرداً، أو مختلفاً باختلاف السياق.

ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن "ظاهر الكلام" هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره لمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة على عقل المؤمن"[(٢)].

وقال في موضع آخر: "فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة، فإن الظاهر في الفطر السليمة، واللسان العربي، والدين القيم، ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين"[(٣)].

وقال ابن القيم: "فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم الفهم والتفهم إلا بذلك، ومدَّعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه"[(٤)].

وقال الذهبي: "والمراد بظاهرها - أي نصوص الكتاب والسنة - أي لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وضعت له"[(٥)].

وقال الشيخ ابن عثيمين: "ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف باختلاف السياق، وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة

---

(١) معنى الظاهر من حيث اللغة، فهو من ظهر: وهو خلاف البطن، والظاهر من أسماء الله عز وجل، وفي التنزيل العزيز: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. انظر: القاموس المحيط. (مادة ظهر) (٢/ ١١٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦).

(٣) المصدر السابق (٣٣/ ١٧٥).

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ٨٩).

(٥) العلو للعلي الغفار. للذهبي (ص: ١٥٤).

الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق، وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه"[١].

فلفظ "العين" قد يراد بها العين الباصرة، أو عين الماء، أو الرجل ذو الجاه في البلد، أو الجاسوس، ونحو ذلك.

**ب- أقسام الناس من حيث ظاهر النصوص:**

ينقسم الناس من حيث ظاهر النصوص فيما يتعلق بنصوص الصفات إلى ستة أقسام[٢]:

قسمان يقولان: تجرى على ظاهرها.

وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها.

وقسمان: يسكتون.

**أما الأولان:**

(أحدهما) من يجريها على ظاهرها، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل أنكره السلف.

(الثاني) من يجري جميع نصوص الصفات على ظاهرها اللائق بجلال الله. وهم أهل الإثبات.

**وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها:**

(قسم) يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى.

(وقسم) يقولون: الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه، وهم المفوضة.

**وأما القسمان الواقفان:** فقوم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد

---

(١) القواعد المثلى. ابن عثيمين. تحقيق: أشرف عبد المقصود (ص: ٤٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١١٣ - ١١٧)، (١٦/ ٣٩٨ - ٤٠٧).

اللائق بجلال الله، ويجوز ألا يكون المراد صفة الله، ونحو ذلك.

وقوم يمسكون عن هذا كله، ولا يزيدون على تلاوة القرآن، وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم، وألسنتهم عن هذه التقديرات.

ج- موقف أهل السنة من ظاهر النصوص:

يتلخص موقف أهل السنة من ظاهر نصوص الصفات في اجرائها على ظاهرها وأنها حق، ليس منها ألغاز ولا أحاجي، بل معنى ظاهرها يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم. لاسيما إذا كان المتكلم بها أعلم الخلق وأفصحهم، وأنصحهم.

واعتمد أهل السنة في أخذهم بظاهر النصوص على أدلة من الكتاب والسنة تصف كلام الله وكلام رسوله بكونه عربيا وميسراً وفيه البيان والهدى والنور، كما لهم في ذلك اقوال مشهورة منها:

-قال الشافعي: "آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله"[(١)]. وقال ايضاً: "وحديث رسول الله ﷺ على ظاهره بت[(٢)]، ومن ادعى أنه لاطريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده ملبس على الناس، فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالاً.."[(٣)].

- وقال ابن عبد البر في نصوص الصفات: "رواها السلف وسكتوا عنها وهم كانوا أعمق الناس علماً، وأوسعهم فهما، وأقلهم تكلفاً، ولم يكن

(١) لمعة الاعتقاد. ابن قدامة (ص: ١٦).

(٢) معنى: بت: كل أمر لا رجعة فيه. انظر القاموس المحيط مادة (بت) (١/ ٣١٣)

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ٨٩).

سكوتهم عن عي، فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر "[١].

- وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية إجماع سلف الأمة على الأخذ بظاهر النصوص في باب الصفات، فقال: "وقد أطلق غير واحد ممن حكى مذهب السلف.. مذهب السلف: أنها تجرى على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات، فرع عن الكلام في الذات.. "[٢].

وغير ذلك من النقولات التي تبين أن ظاهر النصوص مراد، ومفهوم لدى المخاطبين.

كما لأهل السنة قواعد عامة في الأخذ بظاهر النصوص يستخدمونها للرد على مخالفيهم في هذه المسألة، ومنها:

١- أن المقصود بالخطاب دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم من كلامه، وأن يبين له مافي نفسه من المعاني، وأن يدله على ذلك بأقرب الطرق، وحصول ذلك موقوف على أمرين: بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم، فإن لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم[٣].

٢- وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم ومراده لايعلم إلا بكلامه وعلى ذلك فالكلام ينقسم ثلاثة أقسام:[٤]

أ- ما هو نص في المراد لا يقبل احتمالاً غيره:

مثاله/ عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، وخصوصاً آيات الصفات والوعيد، وأن الله متكلم وآمر، ناه، موجد، حاكم، وأنه فوق عباده، وأنه فعال

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ١١٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥)، وانظر: المصدر السابق (٣٣/ ١٧٧).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص: ٣٥).

(٤) المصدر السابق (ص: ٤٥ - ٤٩).

لما يريد، وأنه يعلم السر وأخفى، وأنه له ملائكة، وأنه يبعث من في القبور.

وهذا القسم أظهر أقسام القرآن ثبوتاً وأكثرها وروداً ودلالة.

ب- ما هو ظاهر في مراد المتكلم، ولكنه يقبل التأويل:

وهذا ينظر إلى وروده، فإن اطرد استعماله على وجه واحد استحال تأويله بما يخالف ظاهره.

مثاله / قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] جاء لفظ "استوى" في جميع موارده على هذا اللفظ فتأويله باستولى باطل.

ج- ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو محتمل محتاج إلى البيان:

مثاله / قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ۝١٥٨﴾ [الأنعام: ١٥٨]. فلما ذكر إتيانه سبحانه ربما توهم متوهم أن المراد بعض آياته، فقال تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ﴾.

٣- يلزم من عدم الأخذ بظاهر النصوص لوازم باطلة منها[1]:

أ- أن الله سبحانه قد أنزل في كتابه، وسنة نبيه ﷺ من الألفاظ ما يضلهم ظاهره، ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

ب- أنه رغم تنوع الخطاب الذي تكلم الله به إلا أن ظاهره خلاف الحق.

ج- أفضل الأمة وخير القرون أمسكوا عن قول الحق في هذا النبأ العظيم، الذي هو من أصول الدين والإيمان، وكان إمساكهم إما جهلاً وإما كتماناً للعلم.

د- نفي ظاهر النصوص قدح في علم المتكلم بها، أو في بيانه، أو نصحه.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص: ٣٦ - ٣٩).

هـ- أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص أنفع لهم لأنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال.

و- يلزم من عدم الأخذ بظاهر النصوص أن يتسلط القرامطة وغيرهم من فرق الباطنية على المتكلمين، فيقولون: ما الذي سوغ لكم تأويل الأخبار، والصفات، والقدر، وحرم علينا تأويل الأمر، والنهي، والتحريم، والإيجاب، ونصوص المعاد، ومورد الجميع واحد(١).

**متى يصرف اللفظ عن ظاهره:** إن أهل السنة لا يصرفون النص عن ظاهره إلا إذا توفرت فيه أربعة أشياء دون أن يتخلف واحد منها(٢):

أ- أن يكون ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي.

ب- أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه.

ج- لا بد أن يسلم ذلك الصارف - عن معارض، وإلا إذا قام دليل يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها.

مثاله/ اليد تطلق على القدرة أو النعمة أو القوة، ولكن ينقطع المعى المجازي في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًاۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [المائدة: ٦٤] لأن تلك المعاني المجازية لايمكن أن ترد بلفظ التثنيه.

د- أن الرسول إذا تكلم بكلام أراد به خلاف ظاهره فلابد أن يبين للأمة ذلك. قال الشاطبي: "وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (١/ ٤٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٠ - ٣٦١).

بدليل في الحقيقة، حتى يتبين معناه، ويظهر المراد منه ويشترط في ذلك أن لايعارضه أصل قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، أو عارضه قطعي، كظهور تشبيه، فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل عليه، فإن دل الدليل على عدم صحته، فأحرى ألا يكون دليلاً "(١).

(١) الاعتصام (ص: ٣٠٤ - ٣٠٥). تحقيق: سليم الهلالي.

## المبحث الثالث
## مناقشة استعمالات الأدلة النقلية عند الأشاعرة

### ١- مناقشة نظرة بعض الأشاعرة لظنية الأدلة النقلية:

إن القول بظنية الأدلة النقلية الذي سار عليه بعض الأشاعرة فيه تنقص شديد لمكانتها ومنزلتها، وعزل لها عن مجال الاستدلال على مسائل الدين.

وتقرير اعتراضهم - كما ذكره الرازي وكرره بعده الإيجي والتفتازاني وغيرهما - كالآتي: إن الدليل النقلي لفظي، وهو مبنى على أمور ظنية [المقدمات العشرة عندهم]، والمبني على الظن، ظني لا يفيد اليقين، وبالتالي فإن التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز[١].

والأمور الظنية التي ذكروها وجودية وعدمية[٢]:

فأما الأمور الوجودية الظنية فهي: أن الاستدلال بالأدلة النقلية متوقف على القطع بصحة نقل ألفاظ اللغة ومدلولاتها، وصحة نقل النحو حتى يتحقق مدلول الهيئة التركيبية للألفاظ، وصحة نقل الصرف لمعرفة معاني هيئات المفردات، وكلها يتوقف القطع بها على العلم بتواتر نقل العربية لغة ونحواً وصرفاً، وهو شيء مظنون، إذ لا يمتنع من القليلين الإقدام على الكذب.

وأما الأمور الظنية العدمية فهي: إن الاستدلال بالأدلة النقلية متوقف على عدم المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والمعارض العقلي، ومبنى هذه الأمور على الاستقراء وهو ظني.

والجواب على وجه الإجمال كالآتي[٣].

---

(١) انظر: معالم أصول الدين (ص: ٢٤)، والمطالب العالية (٩/ ١١٣ - ١١٨).

(٢) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله. (٢/ ٥٨٣ - ٥٨٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ٥٨٤ - ٥٨٧).

١ - دعوى عدم التواتر في الأمور الظنية الوجودية لا يصح إذ أن أكثر معاني ألفاظ الأدلة معلومة بالتواتر كلفظ: الله، والسماء، والأرض ... الخ، وفي النحو كقاعدة رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرها، وفي الصرف كقاعدة أن مثل أكل فعل ماض، ويأكل فعل مضارع وغير ذلك، فهذه كلها قطعية، والتراكيب المؤلفة منها قطعية كذلك[1]. كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: ٣].

٢ - أنزل الله القرآن على أناس كانوا عرباً فصحاء لا يحتاجون إلى صناعة النحو والصرف وغير ذلك مما ذكره الرازي من المقدمات. كما لا يحتاجون إلى نقل غيرهم في فهم كلام الله. خاصة إذا أضيف إلى ذلك أن أكثر الألفاظ لا يحتاج فيها إلى نقل، والصحابة قد فسروا القرآن، وأخذ ذلك عنهم التابعون وهكذا[2].

٣ - إن الأمور العشرة التي ذكرها الرازي والتي يتوقف عليها القطع بدلالة النص به أمور عدمية كلها خلاف الأصل، وما كان كذلك فلا يعارض به ما وافق الأصل. قال التفتازاني: "الأمور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل، والعاقل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعاً"[3].

٤ - لو سلم عدم قطعية دلالة الدليل لاحتمال وجود أمور ظنية فيقال له: إن القرائن إذا انضمت إلى الظني فإنها ترفعه إلى القطعي وذلك كالتواتر، فهو خبر انضمت إليه قرينة دلت على قطعيته، وهي بلوغ رواته حداً يمتنع تواطؤهم على الكذب. فكذلك دلالة الدليل إذا انضمت إليها قرينة تقديم الأصل لعدم وجود قرينة خلاف الأصل فإنها تكون قطعية، وإلا لزم بطلان فائدة

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٢٨).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٦٤٥). (٣) شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٢٩).

التخاطب أصلاً[١].

٥ - أن القول بظنية دلالة الأدلة النقلية تلزم منه أمور خطيرة منها[٢]:

أ- الطعن في بيان المتكلم بالقرآن وهو الله عز وجل، وفي بيان الرسول ﷺ، وأن الله كلف الناس مالا يطيقون بعدم فهمهم لأدلة القرآن والسنة

ب- عدم التيقن بالبعث والنشور والجزاء، إذ هذه أدلتها نقلية فقط كما يقرر الأشاعرة. والواجب الجزم بأمور الآخرة.

ج- بطلان فائدة التخاطب، إذ لا يمكن أن يفهم أحد مراد أحد، لجواز وجود هذه الأمور الظنية، وعلى ذلك يكون ما ذكره الرازي نفسه من الإيراد على الأدلة النقلية غير قطعي المعنى، لاعتبار عدم إفادة كلامه للقطع وإنما الظن .

٢- **مناقشة فكرة الدور**: من خلال عرض مفهوم فكرة الدور تبين أنها انبثقت عن مجموعة من المسلمات أهمها ثلاث هي:[٣]

١- لابد قبل إثبات صحة النقل، البدء بأمور مثل: معرفة الله وصفاته، وإثبات صحة النبوة، وصدق الرسول. وتحصيل هذه الأمور بطريقة العقل المعتمد على النظر دون غيره.

٢- العقل أصل للنقل، والنقل فرع عنه، وتابع له.

٣- النظر إلى الدليل النقلي وكأنه قسيم للدليل العقلي، وأن الأدلة النقلية تنحصر فائدتها في الإخبار عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ.

وسنناقش بمشيئة الله هذه المسلمات الثلاث لنرى مدى صحتها من ضعفها.

---

(١) انظر: شرح التلويح (١/ ١٢٩).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٦٣٣ - ٧٩٣)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (٢/ ٥٨٦ - ٥٨٧).

(٣) انظر حجية الدليل النقلي (ص: ٢٦٢).

أولاً: القول بأنه لا بد قبل إثبات صحة النقل، البدء بأمور مثل: معرفة الله وصفاته وإثبات صحة النبوة، وصدق الرسول في كل ما يخبر به. وتحصيل هذه الأمور بطريقة العقل المعتمد على النظر والاستدلال دون غيره.

ومن أهم الانتقادات الموجهة لهذا القول أن هناك العديد من الطرق التي يعرف بها الله تعالى، ووردت بها أدلة الكتاب والسنة أوضح من طريق النظر والاستدلال، وقد صرح بها بعض الأشاعرة مثل:

١- **طريقة الفطرة**: فقد مال الشهرستاني إلى أن إثبات وجود الله، ليس من النظريات التي يقام عليها برهان، فالفطر الإنسانية السليمة، شهدت بضرورة فطرتها، وبديهية فكرتها على صانع حكيم قدير، ولذا لم يرد التكليف بمعرفة الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك(١).

ويقر الرازي أن معرفة وجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجبلة كل عاقل(٢)، وكذلك الأشعري من قبل.

والقول بفطرية معرفة الله هو الذي عليه جمهور النظار من جميع الطوائف فضلاً عن أهل السنة والحديث(٣).

٢- **طريق السلوك والرياضة**. واختاره الرازي الذي نص على وجود طرق أخرى للدلالة على وجود الصانع، منها ما يتعلق بتصفية الباطن وتهذيب النفس ورياضتها(٤).

٣- **طريق المعجزة**: وقد قال به الخطابي حيث نقل شيخ الإسلام ابن تيمية من كتاب الغنية عن الكلام وأهله للخطابي ما نصه: "وقد سلك بعض من بحث

(١) انظر: نهاية الأقدام (ص: ١٢٤ - ١٢٥).
(٢) انظر: التفسير الكبير (٢/ ١١٤)، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (ص: ١٩٦ - ١٩٧).
(٣) انظر: درء التعارض (٧/ ٣٩٥ - ٣٩٦).
(٤) انظر: التفسير الكبير (٢/ ١١٤).

في إثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة، ومعجزات الرسالة، لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها. ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، ولما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي، وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسول "[1].

وممن قال بهذه الطريقة أيضاً: البيهقي[2].

وطريق المعجزات هي طريقة صحيحة إذا حررت كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، ودافع عن هذا الطريق ابن القيم واصفاً إياها بأنها من أقوى الطرق، وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله، وارتباط أدلتها بمدلولاتها، أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل، ودلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله آيات بينات[4].

ويجمع الآمدي الطرق السابقة ملخصاً لها فيما صرح به أن النظر واجب في حق من لم يحصل له العلم في الله بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بغير طريق النظر، فليس واجباً في حقه أن ينظر ويستدل، فالطرق الأخرى بخلاف النظر، قد تكون بأن يخلق الله للمكلف العلم به من غير واسطة، وإما بأن يخبره من لا يشك في صدقه كالمؤيد بالمعجزات القاطعة، وإما بطريق السلوك والرياضة، وتصفية النفس، وتكميل جوهرها، حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية عالمة بها مطلعة على ما ظهر وبطن، من غير احتياج إلى دليل،

---

(١) مجموع الفتاوى: (١١/ ٣٧٨).

(٢) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد. للبيهقي. تحقيق: عصام الكاتب (ص: ٤٥ - ٤٦)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٣٧٧ - ٣٧٨).

(٣) انظر: درء التعارض (٧/ ٢٩٧ - ٣٠٣)، (٩/ ٤١ - ٤٤)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٣٧٨).

(٤) انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١١٩٧).

ولا تعلم ولا تعليم[١].

ومن خلال العرض السابق يتبين أن معرفة الله سبحانه وتقرير صحة كلامه وكلام رسوله ﷺ لا تتوقف على النظر العقلي، ومن الممكن أن نستدل بالنقل على سائر المسائل العقدية من غير تمييز ما يتوقف صحة النقل عليها، أو لم يتوقف.

ثانياً: القول بأن العقل أصل للنقل، والنقل فرع عنه، وتابع له، وهذا كلام مجمل يحتاج إلى مزيد بيان وتفصيل فقد يراد به أن العقل أصل ثبوت النقل، أو يراد به أن العقل أصل في علمنا بصحة النقل وثبوته[٢].

فإن كان المراد به المعنى الأول فإن العلم بالأشياء ينقسم من حيث تأثيره في حصول المعلوم، أو عدم تأثيره إلى نوعين[٣]:

١ - العلم العملي وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله، فالمعلوم هذا متوقف على العلم به، ويحتاج إليه.

٢ - العلم الخبري النظري، وهو ما كان فيه المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته، وصدق رسله وملائكته، وغير ذلك فإن هذه المعلومات ثابتة بنفسها، ومستغنية عن علمنا بها.

والشرع مع العقل من النوع الثاني، فهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ونحن محتاجون إلى معرفته، وأن نعلمه بعقولنا، فإذا حصلنا ذلك انتفعنا بهذا العلم، وحصلت لنا صفة لم تكن من قبل إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، وتابع له وليس مؤثراً فيه[٤].

---

(١) انظر أبكار الأفكار (١/ ٨٧) نقلاً عن حجية الدليل النقلي (ص: ٢٧٣).

(٢) انظر تفصيل الرد على هذه المسألة: درء التعارض (ص: ٨٧ - ٩٠).

(٣) انظر: درء التعارض (١/ ٨٨).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص: ).

وإن كان المراد بهذا القول (العقل أصل النقل) المعنى الثاني أي أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع، ودليل لنا على صحته - وهو ما يريده الأشاعرة - فيقال العقل هنا:

- إما أن يكون الغريزة التي فينا.
- أو العلوم المستفادة بواسطة تلك الغريزة.

والغريزة وحدها لا تعد علماً مستقلاً، يمكن أن يعارض العقل أو يباينه بل هو شرط في كل علم عقلي، أو سمعي كالحياة، وما أشبهها، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له، فالحياة، والغريزة شرط في حصول كل العلوم، سمعيها وعقليها، ولم يقل أحد أنها أصل لتلك العلوم، وما سواها مجرد فروع[١].

وهنا يبقى أن المراد بالعقل الذي هو أصل للنقل: العلوم المستفادة بالعقل، وعن طريقها توصلنا لصحة النقل وثبوته، وهذه العلوم مردها إلى فعل الله عز وجل لأن المعرفة العقلية النظرية تتوقف على المعرفة الضرورية التي يخلقها الله عز وجل. وهذه المسألة ذكرها بعض الأشاعرة كما صرح بذلك الإيجي حيث قال "العلم غير واقع بالنظر، أو بقدرتنا بل بخلق الله تعالى، وهو مذهب أهل الحق من الأشاعرة"[٢].

ومن هذا المنطلق فإن الثقة في العلوم الضرورية تتوقف بصورة ما على معرفة الله، ومعرفة الله تتوقف على النظر، المتوقف على العلوم الضرورية، وبذلك يقع الأشاعرة في الدور الذي فروا منه[٣].

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ٨٩)، وحجية الدليل النقلي (ص: ٢٦٦).

(٢) المواقف (ص: ١٢).

(٣) انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (ص: ٢٧٣).

وهناك دور آخر أكثر وضوحاً وقع فيه الأشاعرة حينما أوجبوا النظر شرعاً فيقال لهم: لو لم يجب النظر إلا بالشرع، لكان في وسع المكلف أن يقول: لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب ما لم يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع إلا بالنظر، وليس هناك أدنى فرق بين منعهم الاستدلال بالسمع على وجود الله فراراً من الدور، ثم إيجابهم النظر الموصل إلى إثبات وجود الله بالسمع[(١)].

وهناك بعض الوقفات التي نهمس بها في أذن الأشاعرة المعولين على العقل، والواثقين في قضاياه، والذين نطقوا بأن العقل أصل النقل:

١- أن الأدلة العقلية التي عرف بها صحة النقل - كما يقولون - لم تكن محصلة لليقين الجازم، ورافعة للخلاف، ومفحمة للخصوم، ومبطلة لكافة الشبه التي أثارها أعداء الإسلام.

٢- وقع بعض الأشاعرة في التناقض الواضح بين ما صرحوا به نظرياً من أن أدلتهم يقينية ومعتمدهم في أبواب العقيدة الرئيسة هو العقل المفيد للقطع دون النقل المحتمل للإشكالات والموقع في الدور، وبين ما اعترفوا به من أن مسلكهم بعيد عن اليقين، وفيه جدل ونزاع لا ينتهي، ولا يصل إلى فائدة تساوي أو تقارب ما بذل فيه من جهد ومشقة.

٣- طريقة القرآن اشتملت على ما يرضي العقل، والذوق، والفطرة، وخاطبت جميع ما في الإنسان من ملكات، ووافقت سائر طبقات المكلفين دون عسر أو مشقة ولرجوع بعض أعلام الأشاعرة عن تلك الأدلة العقلية إلى مسلك القرآن شهادة صدق على ذلك.

**ثالثاً**: النظر إلى الدليل النقلي وكأنه قسيم للدليل العقلي، واعتبار أن أدلة السمع نصوص لفظية تنحصر فائدتها في الإخبار عن الله تعالى، أو رسوله ﷺ.

---

(١) انظر حجية الدليل النقلي (ص: ٢٦٨)، والأسس المنهجية (ص: ٢٧٣ - ٢٧٤).

فنقول: الدليل الشرعي لا يقابل بكونه عقلياً، وإنما بكونه بدعياً، ووصف الدليل بأنه عقلي أو سمعي، ليس مناطاً للمدح، أو للذم أو للصحة أو الفساد، بل ذلك يبين الطريق الذي علم به وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لابد معه من العقل، وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدماً عليه، بل هذا بمنزلة من يقول إن البدعة التي لم يشرعها الله تكون مقدمة على الشريعة التي أمر بها، أو يقول إن الكذب مقدم على الصدق.

وفي الحقيقة يمكن أن ينظر الأشاعرة إلى الأدلة النقلية من وجهة نظر تختلف عن تلك التي ارتسمت في أذهانهم، وبنوا عليها معتقدهم. إذ أن الصواب في ذلك أن أدلة القرآن والسنة تتضمن وجهين من الدلالة[1]:

أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

الثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال، وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي "شرعية "لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها، و"عقلية" لأنها تعلم صحتها بالعقل.

ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

وقال ابن القيم: "إن أدلة القرآن والسنة نوعان: أحدهما: يدل بمجرد الخبر، والثاني: يدل بطريق التنبيه على الدليل العقلي. والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله الدالة على ربوبيته ووحدانيته، وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته، فآياته العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول وهو مجرد الخبر، ولم تتجرد أخباره سبحانه عن آية تدل على صدقها، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله ما فيه هدى وشفاء"[2].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٧١ - ٧٢) ومختصر الصواعق المرسلة (ص: ٩٨ - ٩٩).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٨٢).

وهناك من الأشاعرة القائلين بفكرة الدور من يتوافق قوله تماماً مع ما تقدم ذكره من وجود جانبين للنصوص الشرعية، أحدهما من جهة الإخبار، والثاني من جهة الاشتمال على الأدلة العقلية.

فالجويني في سياق رده على اعتراض وجه للأشعري، لاحتجاجه على وجود الله، بآية من القرآن هي قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الواقعة: ٥٨] وكيف يسوغ الاستدلال على من ينكر الصانع بآية من القرآن، والمحتج عليه ينكر حجيته، بل ينكر الصانع أصلاً؟

فأجاب الجويني على ذلك الاعتراض من وجهين[(١)]:

الأول: أن أبا الحسن لم يرد عليهم بنفس الآية، وإنما استدل عليهم بمعناها، وهي تنطوي على وجه الحجاج، وعلى من يعترض على صنيعه، أن يعترض كذلك على كل ما ورد في القرآن من محاججه للكافرين.

الثاني: أن أبا الحسن أراد باحتجاجه بالآية أن يرد على منكري الكلام ملزماً لهم أن ما تركوه من الحجاج مذكور في كتاب الله، ومنصوص عليه.

وفي مثل هذا المعنى يقول الغزالي: "فأدلة القرآن مثل الغذاء، ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس، ويستضر به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء ينتفع به الصبي الرضيع، والرجل القوي، وسائر الأدلة، كالأطعمة، التي ينتفع به الأقوياء مرة، ويمرضون بها أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً"[(٢)].

والحاصل أن الأدلة النقلية قد حوت من البراهين العقلية، والحجج الواضحة الجلية الشيء الكثير، والمشكلة عند هؤلاء تكمن في عدم اقتران أقوالهم النظرية بمواقفهم التطبيقية التي رأت أن فكرة الدور ضرورة لا غنى عنها

---

(١) انظر: الشامل (ص: ٢٧٧).
(٢) إلجام العوام (ص: ٨٨ - ٨٩).

لنصرة العقيدة، وإثبات صحة النقل ويقينيته، وهذا يوحي لنا أن فكرة الدور من الممكن أن تكون محاولة للدفاع عن النقل وصحته، ولكن نتج عنها - بدون قصد - التقليل من دوره في الاستشهاد على مسائل العقيدة.

**٣- مناقشة نظرة الأشاعرة لخبر الآحاد:** تبين من خلال عرض موقف الأشاعرة من خبر الآحاد اتفاق كلمة جملة منهم، وبالأخص متأخريهم على أن أخبار الآحاد لا يصح الاحتجاج بها، أو التعويل عليها في مجال العقيدة، مما أدى إلى رد أو تأويل كثير من أحاديث الآحاد الصحيحة، وقد بنى الأشاعرة موقفهم هذا على مقدمتين هما[١]:

١- جميع أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن.

٢- التفريق بين مجال العقيدة ومجال التعبد في قبول الدليل اليقيني للعقائد أو الاكتفاء بالظنيات للتعبد.

فأما القول بأن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن فهي مسألة ترجع في سببها الرئيس إلى تعظيم الأشاعرة للعقل وتقديمه على النقل عند التعارض - حسب مفهومهم - وقد اكتنفت هذه المسألة بعض الشبهات التي أثارها الرازي وقد سبق ذكرها، وهذا مقام الجواب عنها وتفنيدها وفق ما يلي:

**أولاً:** قوله أن أخبار الآحاد مظنونة لأن رواتها غير معصومين، فالجواب: أن خبر الواحد المحتف به القرائن يوجب العلم على الصحيح، وعلى فرض أنه لا يفيد غلبة الظن، فإن ذلك يعمل به، ويعتقد موجبه. ثم إنه قلما يوجد حديث في الصحيحين، أو تلقته الأمة بالقبول، وليس له أصل من القرآن أو الأحاديث المتواترة أو الإجماع يشهد لصحته[٢].

كما ينبغي ألا نغفل جهود علماء الحديث في تمييز الأحاديث الصحيحة من

---

(١) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ١٥٩-١٦٠). (٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٤٦٥).

الضعيفة، وما وضعوه من قواعد دقيقة، وضوابط متقنة يبعد معها احتمال التشكيك الذي أورده الرازي.

ثم إن تجويز الكذب على الرواة فيما يتعلق بالعلميات، وقبول رواياتهم فيما يسمى بالعمليات تناقض ظاهر، فلا يجوز العمل بما يظن كذبه، ولو جاز العمل به لجاز الأخذ به في العقائد، واعتقاد موجبه، إذ الحال في الأمرين واحدة[١]. [وهذا الكلام يتكرر في جميع أوجه الرد الآتية].

**ثانياً**: قول الرازي: أن رواية الصحابة لا تفيد القطع واليقين، لأنه روي عن كل واحد منهم طعن في الآخر. فجوابه: أن هذا القول مخالف لإجماع من يعتد به من السلف على عدالة جميع الصحابة، وأن عدالتهم قد ثبتت بالقرآن والسنة والإجماع[٢].

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وغيرها من الآيات.

ومن الأحاديث الواردة في فضل الصحابة وتعديلهم - وهي كثيرة - قول النبي ﷺ: "إن الله تبارك وتعالى اختارني واختار لي أصحاباً فجعل لي منهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"[٣].

وقال ابن الصلاح[٤]: "إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن

---

(١) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٢١٣).

(٢) انظر: تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة. للعلائي (ص: ٦٢ - ٦٦).

(٣) رواه الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في تلخيصه: صحيح (٣/ ٦٣٢).

(٤) الإمام الحافظ العلامة تقي الدين أبو عمر، عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشافعي، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال من مصنفاته "معرفة أنواع علم الحديث" يعرف بمقدمة ابن الصلاح، و"الفتاوى" وغيرها. توفي سنة (٦٤٣هـ). انظر: السير (٢٣/ ١٤٠ - ١٤٤)، والأعلام (٤/ ٣٦٩).

لابس الفتن منهم فكذلك، بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحساناً للظن بهم، ونظراً إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة والله أعلم"(١).

وما ذكر من طعن بعض الصحابة في بعض فما ثبت منه له محامل صحيحة، وتأويلات سائغة، وقد أجاب العلماء على كل ما صح منهم بأجوبة موجودة في مواطنها(٢).

كما أن عدالة الصحابة لا تعني العصمة وعدم الخطأ والمعصية، بل معنى ذلك أن روايته مقبولة، وقوله مصدق، ولا يحتاج إلى تزكية كما يحتاج غيره إليها، لأن استصحاب الحال لا يفيد إلا ذلك(٣).

**ثالثاً**: ذكر الرازي أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة واحتالوا في ترويجها على المحدثين الذين قبلوها - لسلامة قلوبهم -

وهذه الشبهة تحتاج لعظيم شناعتها رد مطول - لا يسع المقام بسطه هنا - وذلك لما في هذا القول من طعن في السنة، وتشكيك فيها، وفتح لباب الزندقة، حتى لا يثق المسلم بأي حديث يقرؤه.

وعلماء الحديث ميزوا الأحاديث والرواة، وعرفوا الثقات والوضاعين، وألفوا في ذلك المؤلفات الخاصة سواء في الأحاديث الصحيحة، أو الضعيفة، أو الموضوعة، ويشهد لذلك أن تلقت الأمة كتابي البخاري ومسلم بالقبول سوى أحرف يسيرة أجاب عليها الحفاظ(٤) والتشكيك في ذلك خرق للإجماع.

قال أبو المظفر السمعاني في الجواب عن مثل هذه الشبهة: "ولئن دخل في غمار الرماة من وسم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث ... حتى إنهم عدوا أغاليط من غلط في الأسانيد والمتون، بل

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٤٧).

(٢) انظر: تحقيق منيف الرتبة (ص: ٨٢ - ٩٢).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص: ٨٥).

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٥).

نراهم يعدون على كل رجل منهم في كم حديث غلط، وفي كم حرف حرف، وماذا صحف، فإذا لم يرج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف فكيف يروج وضع الزنادقة وتوليدهم الأحاديث ... وما يقول هذا إلا جاهل ضال مبتدع كذاب يريد أن يهجر بهذه الدعوى الكاذبة صحاح آثار رسول الله ﷺ الصادقة"[١].

رابعاً: يرى الرازي أن المحدثين يجرحون الرواة بأقلل العلل، ولا يقولون: إن فلاناً وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته، فلا تقبل روايته.

والجواب: أن علماء الحديث لا يجرحون الرواة بأقل العلل بل اشترطوا في الجرح أن يكون مفسراً ليعرف ما ترد به الرواية وما لا ترد به[٢]. كما قبلوا رواية المبتدع [غير أصحاب البدع الغليظة] إذا لم يكن داعية إلى بدعته[٣].

أما القول بأن علماء الحديث لم يردوا رواية من وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته، فليس هناك مسلم يصف الله تعالى بما يبطل إلهيته، وليس هناك مسلم يقول بإسلام ذلك، فضلاً عن قبول روايته، وإطلاق هذه التهمة باعتبار تحكيم العقل في النصوص الصحيحة التي جاءت في وصف الله تعالى أمر باطل[٤].

**خامساً**: ذكر الرازي أن الصحابة رضي الله عنهم ما كتبوا الأخبار عن لفظ الرسول ﷺ ورووا تلك الأشياء بعد سنين من سماعهم لكلامه.

والجواب: أن بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يكتب الحديث على

---

(١) نقله عنه قوام السنة في كتاب: بيان المحجة (ق ١٦٨) نقلاً عن موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص: ٥١).

(٣) انظر: شرح علل الترمذي.. لابن رجب (١/ ٥٦)، ومقدمة ابن الصلاح (ص: ٥٤ - ٥٥).

(٤) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٢٢٤).

عهد الرسول ﷺ. وقد اشتهرت صحيفة عبد الله بن عمرو رضي الله عنه التي كتبها عن النبي ﷺ، وكان يغتبط بها ويسميها الصادقة، وبقيت عند ولده يروون منها[١].

ثم إن أخبار الآحاد داخلة في عموم الذكر الذي تكفل الله بحفظه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩] ولا يمكن أن يكون الخبر الذي تعبد الله به الأمة، وتعرف به إليهم على لسان رسوله ﷺ في إثبات أسمائه وصفاته كذباً وباطلاً في نفس الأمر، ولا يفيد علماً متيقناً، فإنه من حجج الله على عباده، وحجج الله لا تكون كذباً أو خطأ أو ظناً[٢].

وبعد الإجابة المجملة عما أورده الرازي من شبهات حول أخبار الآحاد، يبقى أن نقف مع المقدمة الثانية التي بنى عليها الأشاعرة موقفهم من أخبار الآحاد، وهي تفريقهم بين مجال العقيدة ومجال التعبد في قبول الدليل اليقيني العقائد، والاكتفاء بالظنيات للتعبد.

وهذه المسألة محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة[٣]، وهي بحسب دعواهم تفتقر إلى دليل متواتر لنقل هذا التفريق. وعند النظر والتأمل لا نجد عملاً تعبدياً إلا وينطوي في داخله على نوع من الاعتقاد بأن هذا حكم الله تعالى أو حكم رسوله ﷺ، والتسليم والانقياد لما أحلا أو حرما وكلها مسائل عقدية قلبية، وهناك من الأحاديث ما يتضمن عقائد وأحكام كأحاديث التشهد، فهل نأخذ الأحكام ونترك العقائد؟.

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٤٨ - ٥٥).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٤٦٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٧). ومختصر الصواعق (ص: ٤٨٩).

ويلزم من هذا التفريق لوازم باطلة منها: تخصيص الأدلة الشرعية الموجبة للأخذ بخبر الواحد دون مخصص، كما يلزم حدوث نوع من التفاوت في الواجبات الاعتقادية بين الصحابة الذين تيقنوا من صحة الحديث لسماعهم إياه مشافهة من النبي ﷺ وبين سائر الأمة[1].

وأخيراً فإن خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة إذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبي ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يعد مصدراً معتمداً للاحتجاج به في سائر أمور الدين عقيدة أو شريعة. معترفين بجهود أهل الحديث الدقيقة والصارمة والمطمئنة للعمل بالحديث والاعتماد عليه[2].

**٤- مناقشة موقف بعض الأشاعرة من حجية الإجماع في مسائل الاعتقاد:**

لن نطيل في مناقشة موقف بعض الأشاعرة من حجية الإجماع في مسائل الاعتقاد - والذين يرون عدم جواز الاستدلال به في هذه المسائل - فقد اكتفينا أولاً بما ذكر سلفاً من عدم صحة التفريق بين نوعين من المسائل، ومن جهة أخرى فإن الإجماع على المسائل العقدية أيسر انعقاداً، وأسهل وقوعاً من الإجماع على المسائل الفقهية، إذ الوقوف على الأدلة والإطلاع عليها في هذا النوع يفوق ما سواه نظراً لتتابعها، ووضوح ألفاظها، وتظافر نصوص الكتاب والسنة في التأكيد عليها.

ثم إن الحاجة للإجماع في المسائل العقدية أشد منه في المسائل الفقهية لما تحتاج إليه المسائل العقدية من يقينية، وقطعية، واتفاق كلمة المسلمين

---

(١) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ١٦٠).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص: ٤٨٥ - ٤٨٩)، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي. ابن جبرين (ص: ٩٥ - ١٠١)، والأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد. سليم الهلالي (ص: ١١ - ٨٩).

جميعاً عليها دون أدنى خلاف أو شقاق من أحد منهم، ومن هنا يبرز دور الإجماع الذي يعضد النصوص ويقويها، ويدفع احتمال الخطأ في الفهم أو التشكيك في الثبوت الذي ربما تطرق للظني منها فيرتفع بإجماع علماء الأمة إلى مقام القطعيات، ويغلق الباب أمام النزاع وتعدد الأقوال والآراء، وهذا بعينه هو المطلوب في أصول العقيدة وقضاياها[1].

(١) انظر: حجية الدليل النقلي (ص: ١٩٧).



# الخاتمة

وبعد هذه الجولة في فصول البحث ومباحثه أخلص إلى نتائج عدة في معرفة مصادر التلقي عند الأشاعرة، وموقف أهل السنة والجماعة منها.

وكما تبين فقد اعتمدت المقارنة بين مصادر التلقي عند الأشاعرة وأهل السنة على مصدرين من العقل والنقل، أعرض لكل منهما عند المذهبين على حدة كما يلي:

**أولاً: الأشاعرة:**

**أ) المصدر العقلي:**

١- يقع استعمال العقل عند الأشاعرة في أربعة معان هي: الغريزة، والعلوم الضرورية أو بعضها، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضى النظرة في عواقب الأمور.

٢- التمست بعض عبارات الأشاعرة المبرزة لمكانة العقل، والتي يمكن إيجازها في استقرار المذهب على أمور منها: تقديم العقل على النقل، والقول بظنية الدليل النقلي، وأن أول واجب على المكلف هو النظر، بالإضافة إلى الإعلاء من شأن علم الكلام، ووصفه بأنه أشرف العلوم.

٣- ينحصر مفهوم الدليل العقلي عندهم بأنه ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع.

٤- تتمثل استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة في صور منها: دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وقياس الغائب على الشاهد، والسبر والتقسيم، وما لا دليل عليه يجب نفيه، والاستدلال بالاستنتاج من مقدمة واحدة، والاستدلال بالشبيه أو النظير، وبالمتفق عليه على المختلف فيه.

٥- تبرز في أغلب صور الاستعمالات للأدلة العقلية عند الأشاعرة اتجاهان:

الأول ينحو إلى نصرة صورة الاستعمال لذلك الدليل، واتجاه ينحو إلى التخلص منه حتى من القائلين بنصرته في أحيان كثيرة.

٦- التحام الأشاعرة مع أصحاب الأديان والفلسفات في مواطن جدلية، وعدم تماسك المدرسة الأشعرية بدرجة واحدة على تحفظها إزاء تراث الأديان والفلسفات أوجد تأثيراً واضحاً عن طريق المصدر العقلي عند الأشاعرة شمل المصطلحات، والتصنيف، واستعمال الأدلة العقلية .

**ب - المصدر النقلي:**

١- ينحصر مفهوم الدليل النقلي عند الأشاعرة فيما ورد بطريق الرواية، والنقل عمن يحتج بكلامه، وأنواعه: هي الكتاب، السنة، والإجماع.

٢- يؤكد الأشاعرة على حجية القرآن الكريم، وقطعية ثبوته، كما قاموا بجهود مشكورة في العناية بتفسيره وعلومه، والدفاع عنه أمام الطاعنين.

٣- استدل الأشاعرة على حجية السنة في ذاتها من حيث أنها كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم، واتفقوا على قبول الأحاديث المتواترة، أما أحاديث الآحاد، فالاتجاه السائد عند جماهير الأشاعرة. لاسيما المتأخرين أنها لا تفيد إلا الظن، ولا يعول عليها في إثبات المسائل العقدية ومجال العمل بها هو التعبد فقط.

٤- استقرت كلمة الأشاعرة على إمكانية وقوع الإجماع عقلاً، وعادة، أما الاحتجاج الفعلي به على مسائل العقيدة فتبرز اتجاهات ثلاثة: أولها: الاحتجاج به مطلقاً، والثاني عدم الاحتجاج به على المسائل العقدية، والثالث: التفريق بين نوعيين من المسائل العقدية تبعا لفكرة الدور.

٥- وجدت مجموعة من الأسس المنهجية التي شكلت طريقة التعامل مع الدليل النقلي، من أبرزها: ظينة الدليل النقلي، وتقديم العقل على النقل، وفكرة

الدور، ونحوها من الأمور التي ظهرت في مرحلة تالية لطور النشأة والتأسيس ثم استقرت من خلال مراحل التطور في آراء المذاهب، و كان من الطبيعي أن تؤثر تلك الأسس على الاحتجاج بالنقل، والاستشهاد بأدلته.

٦- لجأ الأشاعرة إلى واحدة من طريقتين للتعامل مع النصوص النقلية هما: التأويل، والتفويض وذلك كمخرج من مشكلة الأدلة النقلية التي تعرضت لمجموعة من الأسس المنهجية المؤثرة في حجيتها - كما سبق -.

**ثانياً: أهل السنة والجماعة:**

**أ - المصدر العقلي:**

١- أهل السنة لم يقدموا العقل على نصوص الوحي، ولم يلغوا عمله، بل وقفوا به عند حده الذي حده الله له، فأعملوه حيث جاز له أن يعمل، ووقفوا به حيث حق له أن يقف.

٢- أثر العقل في الأدلة الشرعية أنه يوصل إلى معرفة أصول الاعتقاد الكبار على وجه الإجمال، أما التفاصيل فهي من وظيفة النقل.

٣- لم يغفل أهل السنة ما حوته نصوص القرآن الكريم من أدلة عقلية، وبراهين يقينية فاقت تلك التي جاء بها الأشاعرة أو غيرهم من أهل الكلام.

٤- يتمثل منهج الاستدلال العقلي عند السلف في صحة الاستدلال بقياس الأولى، والسبر والتقسيم، ونحوهما من الطرق التي لا تتعارض مع دلالة النصوص الصحيحة.

٥- أظهرت مناقشة بعض استعمالات الأدلة العقلية عند الأشاعرة أنها لم تكن مقبولة شرعاً أو عقلاً، وقد شارك في تأكيد هذه النظرة بعض أصحاب الاتجاهات الفكرية المعاصرة.

ب - المصدر النقلي:

١- تبين بجلاء تعظيم أهل السنة لنصوص الكتاب والسنة، وتقديمها على ما سواها عموماً، وفي موارد النزاع خصوصاً، واستوصوا بها خيراً.

٢- هناك جملة اعتبارات وعدد من القواعد المنهجية تؤكد أن الأدلة النقلية لا تناقض قضايا العقول ويشهد لذلك شواهد من النقل والعقل.

٣- أهل السنة لم يصرفوا شيئاً من النصوص عن ظاهرها المراد، ولا حملوها على غير ذلك، بل أمروها كما جاءت بعد أن فهموا منها معانيها اللائقة بالله جلَّ وعلا.

٤- الأدلة النقلية يقينية في الأصل ودعوى ظنيتها خلاف الأصل، ويلزم منه لوازم باطلة.

٥- تبين من خلال مناقشة فكرة الدور ونقدها في ضوء عقيدة أهل السنة أنها لم تكن ضرورة لا مناص من القول بها، بل يجب العدول عنها بالكلية، وسلوك طرق أخرى دلت عليها الأدلة الصحيحة، وقبلتها العقول الصريحة.

٦- تميز أهل السنة بقبول خبر الآحاد: إذا صح عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبي ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول فهو حجة في سائر أمور الدين دون تفريق بين عقيدة أو أحكام.

٧- يرى أهل السنة جواز الاستدلال بالإجماع في المسائل العقدية، وأنه أيسر وقوعاً وأسهل انعقاداً، وأشد حاجة منه على المسائل الفقهية.

وبعد، فهذه أبرز النتائج التي تضمنها البحث، مع العلم بأن الحاجة لا تزال قائمة لمزيد بحث وتحقيق على وجه التفصيل والشمول، كما اقترح أن تقوم دراسات خاصة لبيان ارتباط وصلة هذه المصادر عند الأشاعرة الأوائل بالمدارس الأشعرية الحديثة، والكتب المؤلفة في التعريف بهم والتي هي

الأخرى تحتاج إلى دراسة موضوعية تقييميه.

وفي الختام فهذا جهد قاصر، أسأل الله أن ينفع به، ويبارك فيه، ويجعله عوناً على الثبات والاستزادة من منهاج القرآن والسنة. وأن يأخذ الله بنواصينا لما يحبه ويرضاه. إنه سميع قريب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



# فهرس المصادر المراجع

## أ- المصادر والمراجع المطبوعة:

١- الإبانة عن أصول الديانة. أبو الحسن الأشعري. تحقيق: فوقية حسين محمود. دار الأنصار. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧ م.

٢- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوى. أبو الحسن السبكي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٨٤م

٣- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين. للزبيدي. مطبعة مصورة دار الفكر.

٤- الإتقان في علوم القرآن. لجلال الدين السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني.القاهرة. الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧ م.

٥- الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين علي الآمدي. تعليق: عبدالرزاق عفيفي مؤسسة النور. الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

٦- الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن حزم. تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز. مكتبة عاطف. الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٧- إحياء علوم الدين. للغزالي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. [د. ت].

٨- أخبار الآحاد في الحديث النبوي. عبد الله بن جبرين. دار طيبه. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩- الأدلة العقلية النقلية على أصول الإعتقاد. سعود العريفي. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. ط الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠- الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد. سليم الهلالي ز دار الصحابة. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ .
١١- إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر. الطبعة الأولى، ١٣٥٦ / ١٩٣٧م.
١٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. الجويني. تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مكتبة الخانجي. مصر، ومكتبة المتنبي بغداد. بدون رقم الطبعة، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ م. وطبعة أخرى بتحقيق: أسعد تميمي.
١٣- أساس التقديس. فخر الدين الرازي. تحقيق: أحمد حجازي السقا. دار الجيل، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣ م.
١٤- الاستقامة. شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. دار الهدي النبوي. مصر. الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠ م.
١٥- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. محمد أبو شهبة. مكتبة السنة المحمدية. القاهرة. الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.
١٦- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. للملا علي قاري. تحقيق: أبو هاجر زغلول. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
١٧- الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية. يحي هاشم فرغل. دار الفكر العربي [د.ت].
١٨- الإسلام بين أمه وغده. محمود قاسم. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة [د.ت].
١٩- الأسماء والصفات. لأبي بكر البيهقي. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٠- أصول الدين. عبد القاهر البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م.
٢١- أصول الحديث. محمد عجاج الخطيب. المكتبة الفيصلية. مطبعة دار الفكر. بيروت. الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٢٢- أصول السرخسي. لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي. تحقيق: أبو الوفا الأفغاني. دار المعرفة. بيروت، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
٢٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين الشنقيطي. المطابع الأهلية للأوفست. الرياض، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م.
٢٤- الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي. تحقيق: محمود طعمة حلبي. دار المعرفة. بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م.
٢٥- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. فخر الدين الرازي. تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد ومصطفي الهواري. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. بدون رقم الطبع، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
٢٦- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد. لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. خرج أحاديثه: أحمد عصام الكاتب. دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
٢٧- الأعلام. للزركلي.دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة السادسة، ١٩٨٤ م.
٢٨- أعلام الموقعين عن رب العالمين. لابن قيم الجوزية. رتبه وضبطه: محمد عبد السلام إبراهيم. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م.
٢٩- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل. محمد السيد الجلنيد. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة، ١٣٩٣هـ.

٣٠- الأمثال في القرآن الكريم. ابن قيم الجوزية. تحقيق: سعيد محمد الخطيب. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م.

٣١- الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين. علي بن بخيت الزهراني.دار طيبة. مكة المكرمة. الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨ م.

٣٢- الأنساب. للسمعاني. تحقيق: محمد عوامة. الناشر: محمد أمين دمج. بيروت. [د. ت] .

٣٣- الأهواء والفرق والبدع عبر تاريخ الإسلام. ناصر العقل. دار الوطن. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ .

٣٤- الباقلاني وآراؤه الكلامية. محمد رمضان عبد الله. مطبعة الأمة. بغداد، ١٩٨٦ م. الإنصاف. للباقلاني. انظر: رسالة الحرة .

٣٥- الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن. عبدالرؤوف مخلوف. دار مكتبة الحياة. بيروت، دون رقم الطبعة، ١٩٧٨.

٣٦- البحر المحيط. في أصول الفقه. بدر الدين أبو عبد الله الزركشي. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت. الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٣٧- البداية والنهاية. الحافظ ابن كثير. تحقيق: عبد الله التركي، بالتعاون مع دار هجر. الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ .

٣٨- البرهان في أصول الفقه. الجويني. تحقيق: عبد العظيم الديب. دار الأنصار. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ .

٣٩- البرهان في علوم القرآن. بدر الدين محمد عبد الله الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة. بيروت. [د. ت].

٤٠- البصائر النصيرية في علم المنطق. عمر بن سهلان الساوي. المطبعة الكبرى الأميرية. الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ / ١٨٩٨م.

٤١- بغية المرتاد. (المعروف بالسبعينية). شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق : سعيد اللحام. دار الفكر العربي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٩٠ م.
٤٢- تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ترجمة عبد الحليم النجار. دار المعارف. القاهرة. الطبعة الرابعة. بدون تاريخ الطبع .
٤٣- تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده. محمد رشيد رضا. مطبعة المنار. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
٤٤- التاريخ الحقيقي لليهود. نجيب زينب. دار الهادي. بيروت. الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م
٤٥- تاريخ الفلسفة اليونانية. يوسف كرم. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م.
٤٦- تاريخ المذاهب الإسلامية. محمد أبو زهرة. دار الفكر اللبناني. القاهرة، ١٩٧٦ م.
٤٧- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي. المكتبة السلفية. المدينة النبوية. [د. ت] .
٤٨- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي قاسم علي بن حسن بن عساكر. عني بنشره : القدسي. دار الكتيب العربي. بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م .
٤٩- تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لابن عبد البر. مكتبة القدس. القاهرة، ١٣٥٠هـ.
٥٠- تحفة الأحوذي. بشرح جامع الترمذي. محمد عبدالرحمن المباركفوري. دار الكتب العلمية. بيروت [د. ت].
٥١- تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة. خليل بن كيلكدي العلائي. تحقيق : عبد الرحمن القشعري. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

٥٢- تخريج أحاديث إحياء علوم الدين. استخراج أبي عبد الله محمود الحداد. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ
٥٣- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. لجلال الدين السيوطي. تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف. دار إحياء السنة النبوية. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ.
٥٤- التدمرية. شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: محمد بن عودة السعوي. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٥٥- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. عبد الرحمن بدوي. دار النهضة العربية. بيروت، ١٩٦٥ م.
٥٦- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض. تحقيق: محمد ابن تاويت وآخرين. طبعة وزارة الأوقاف المغربية. الرباط (د.ت).
٥٧- التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي. منى أبو زيد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٥٨- التعريفات.لعلي بن محمد الجرجاني. دار الكتاب العربي. بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٥٩- تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن كثير. دار الفكر. بيروت. بدون رقم الطبعة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٦٠- التفكير فريضة إسلامية. عباس محمود العقاد. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية، ١٩٦٩ م.
٦١- التقريب والإرشاد. للباقلاني. تحقيق: عبدالحميد أبوزنيد.مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٦٢- التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. المطبعة الكبري الأميرية. القاهرة الطبعة الأولى، ١٣١٦- ١٣١٧هـ

٦٣- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. تحقيق: عماد الدين حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، وطبعة أخرى بتحقيق: الخضيري وأبو ريده. دار الفكر العربي. القاهرة. ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.
٦٤- تنزيه الشريعة المرفوعة من الأحاديث الشنيعة الموضوعة. لأبي الحسن الكناني. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م.
٦٥- تهافت الفلاسفة. أبو حامد الغزالي. تحقيق: سليمان دنيا. دار المعارف. القاهرة. الطبعة السابعة. دون تاريخ الطبع.
٦٦- تهذيب التهذيب. لابن حجر العسقلاني. دار المعارف النظامية. الهند. الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ .
٦٧- تهذيب اللغة.لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. تحقيق: أحمد عبدالحليم البردوني. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة [د. ت].
٦٨- توجيه النظر إلى أصول الأثر. طاهر الجزائري. دار المعرفة. بيروت. [د. ت].
٦٩- جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر. دار الكتب الإسلامية. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٩٨٢ م.
٧٠- جامع زبد العقائد التوحيدية في معرفة الذات الموصوفة بالصفات العلية. لولد عدلان من الأقطار السودانية. المكتبة الثقافية. بيروت [د.ت].
٧١- الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي. دار الكتب المصرية. الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧ م.
٧٢- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية. محمد أحمد لوح. دار ابن عفان. الخبر. الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م.
٧٣- الجويني إمام الحرمين. فوقية حسين محمود. المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر. الدار المصرية للتأليف والترجمة [د.ت] .

٧٤- حجية الإجماع وموقف العلماء منها. محمد فرغلي. مطبعة دار الكتاب الجامعي. القاهرة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١ م.
٧٥- حجية السنة. عبد الغني عبد الخالق. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. الرياض. الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥ م.
٧٦- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي. محمد أحمد الخطيب. مكتبة الأقصى. الأردن. الطبعة الثانية، ١٩٨٦ م.
٧٧- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصفهاني. مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨ م.
٧٨- حول تطبيق الشريعة. محمد قطب. مكتبة السنة. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٧٩- الحيدة. عبد العزيز الكناني. تحقيق: جميل صليبيا. دار صادر. بيروت. الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ م.
٨٠- خبر الواحد وحجيته. أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي. مركز البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. المدينة المنورة. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٨١- الخطاب الأشعري. سعيد بنسعيد العلوي. دار المنتخب العربي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
٨٢- الخطط المقريزية، المسمى: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي. دار صادر. بيروت.
٨٣- درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٨٤- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. بيروت. بدون رقم الطبعة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

٨٥- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية. عرفان عبد الحميد. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
٨٦- دلائل التوحيد. جمال الدين القاسمي. جمعية النشر والتأليف الأزهرية. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٩٠٨م.
٨٧- الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية. عبد الكريم عبيدات. دار النفائس. عمَّان. الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
٨٨- الذريعة إلى مكارم الشريعة. لأبي القاسم الراغب الأصفهاني.مطبعة الوطن. القاهرة. الطبهة الأولى، ١٢٩٩هـ
٨٩- الرحلة في طلب الحديث. للخطيب البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٧٥ م.
٩٠- الرد على المنطقيين. شيخ الإسلام ابن تيمية. إدارة ترجمان السنة. باكستان لاغور. الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ.
٩١- الرسالة. للإمام الشافعي. تحقيق: أحمد شاكر. المكتبة العلمية. بيروت. [د. ت]
٩٢- رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام. أبو الحسن الأشعري. تحقيق: مكارثي. المكتبة المشرقية. بيروت. طبعت في ذيل اللمع له .
٩٣- رسالة التوحيد. محمد عبده.دار المنار. القاهرة. الطبعة العاشرة، ١٣٦١هـ.
٩٤- رسالة الحرة. الباقلاني. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣ م. [مطبوع بعنوان: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به].
٩٥- رسالة إلى أهل الثغر. أبو الحسن الأشعري. تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي. الجامعة الإسلامية. المدينة المنورة، ١٩٩٣ م.

٩٦- الروض المعطار في خبر الأقطار. محمد عبد المنعم الحميري. تحقيق: إحسان عباس. مكتبة لبنان. بيروت، بدون رقم الطبع، ١٩٧٥م .

٩٧- الروضتين في أخبار الدولتين. شهاب الدين المقدسي. دار الجيل. بيروت. [د. ت].

٩٨- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٩٩- سنن ابن ماجة. عناية: خليل مأمون شيحا. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م.

١٠٠- سنن الدارمي. لأبي محمد عبد الله الدارمي. تحقيق: عبد الله هاشم يماني. الناشر: حديث أكادمي. باكستان. بدون رقم الطبعة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١٠١- سير أعلام النبلاء. الذهبي. حققه عدد من الباحثين. خرج أحاديثه وأشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

١٠٢- الشامل في أصول الدين. الجويني. تحقيق: علي النشار. فيصل عون. سهير مختار. منشأة المعارف. الإسكندرية، ١٩٦٩ م .

١٠٣- شذرات الذهب. لأبي العماد الحنبلي. دار المسيرة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م .

١٠٤- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. أبو القاسم اللالكائي. تحقيق: أحمد سعد حمدان. دار طيبة. الرياض. [د. ت].

١٠٥- شرح السنة. للبربهاري. تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني. دار ابن القيم. الدمام. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ .

١٠٦- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية. علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. وكالة الطباعة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٧- شرح العقيدة الأصفهانية. تقي الدين أحمد بن تيمية. دار الكتب الحديثة. القاهرة.[د. ت].

١٠٨- شرح القصيدة النونية. محمد خليل هواس.مكتبة ابن تيمية. القاهرة. دون رقم الطبعة، ١٩٨٦م.

١٠٩- شرح المقاصد. سعدالدين التفتازاني. تحقيق: عبدالرحمن عميرة. منشورات الشريف الرضي. الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

١١٠- شرح علل الترمذي. عبد الرحمن بن رجب. تحقيق: نور الدين عنتر. مطبعة السعادة. مصر. الطبعة الثالثة عشرة، ١٣٨٢هـ .

١١١- شرح مختصر الروضة. لأبي الربيع سليمان الطوفي. تحقيق: عبد الله التركي. توزيع وزارة الشؤون الإسلامية. ط. الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١١٢- شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. للحافظ أحمد بن علي بن حجر. المكتبة الإمدادية. مكة. [د.ت].

١١٣- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. لابن قيم الجوزية. دار المعرفة. بيروت. ١٩٧٨ م.

١١٤- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين. سليمان دنيا.دار إحياء الكتب العربية. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٩٥٨م.

١١٥- الصارم المسلول علي شاتم الرسول. تقي الدين ابن تيمية. دار الجيل. بدون رقم الطبع، ١٩٧٥م .

١١٦- الصحاح. لإسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١١٧- صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر. ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب. دار الريان. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨ م.

١١٨- صحيح الترغيب والترهيب. محمد بن ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

١١٩- صحيح الجامع الصغير وزيادته. محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت، دمشق. الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٢٠- صحيح سنن ابن ماجة. محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

١٢١- صحيح مسلم بشرح النووي. عناية مجموعة من المختصين بإشراف: علي عبد الحميد أبو الخير. دار الخير. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٢٢- الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين. جابر السميري. الدار السودانية للكتب. الخرطوم. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٢٣- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن قيم الجوزية. تحقيق: علي الدخيل الله. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢٤- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام. جلال الدين السيوطي. تعليق: علي سامي النشار. مكتبة عباس أحمد الباز. [د. ت].

١٢٥- ضحى الإسلام. أحمد أمين. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. الطبعة الثامنة. [د.ت].

١٢٦- طبقات الشافعية للسبكي. تحقيق: محمود الضاحي، عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي. الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤ م.

١٢٧- العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون). مؤسسة جمال للطباعة والنشر. بيروت .
١٢٨- العدة في أصول الفقه. لأبي يعلى الفراء. تحقيق: أحمد المباركي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
١٢٩- العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية. أحمد آل بوطامي البنعلي. دار الكتب القطريه. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤ م.
١٣٠- العقل وفهم القرآن. الحارث المحاسبي. تحقيق. حسين القوتلي. دار الكندي. الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
١٣١- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية. الجويني. تحقيق: أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٨ م .
١٣٢- العلو للعلي الغفار: (في صحيح الأخبار وسقيمها). للحافظ محمد بن أحمد الذهبي. علق عليه: عبد الرازق عفيفي. مطبعة جماعة أنصار السنة المحمدية. مصر. بدون رقم الطبعة، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.
١٣٣- علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. دار القلم. الكويت. الطبعة الثامنة. بدون تاريخ الطبع.
١٣٤- العواصم من القواصم. لأبي بكر بن العربي. تحقيق: محب الدين الخطيب. مكتبة السنة. القاهرة. الطبعة السادسة، ١٤١٢هـ.
١٣٥- عون المعبود شرح سنن أبي داود. لأبي الطيب محمد العظيم آبادي. دار الكتب العلمية. بيروت [د. ت].
١٣٦- عيون المناظرات. أبو علي السكوني. تحقيق: سعد غراب. الجامعة التونسية. تونس. بدون رقم الطبعة، ١٩٧٦م.

١٣٧- غاية المرام في علم الكلام. سيف الدين الآمدي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. بدون رقم الطبعة، ١٩٧١ م.

١٣٨- فتح المغيث شرح ألفية الحديث. شمس الدين محمد السخاوي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٣٩٣م.

١٣٩- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية. محمد صالح الزركان. دار الفكر. [د. ت] .

١٤٠- الفرق الكلامية الإسلامية. مدخل ودراسة علي عبد الفتاح المغربي. مكتبة وهبة. مصر. الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦ م .

١٤١- الفصل في الملل والأهواء والنحل. لأبي محمد علي بن حزم. تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبدالرحمن عميرة. مكتبات عكاظ. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٤٢- فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها. أحمد حمدان. دار طيبة. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤ م.

١٤٣- الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين. علي عبد الفتاح المغربي. مكتبة وهبه. ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م.

١٤٤- الفلسفة الصوفية في الإسلام. عبد القادر محمود. دار الفكر العربي. القاهرة، ١٩٦٦ م .

١٤٥- الفهرست. لابن النديم. دار المعرفة. بيروت. [د. ت].

١٤٦- فوات الوفيات. محمد بن شاكر الكتبي. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت .

١٤٧- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه. عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري. دار إحياء التراث العربي. بيروت [د. ت] .

١٤٨- في ظلال القرآن. سيد قطب. دار الشروق. بيروت. الطبعة العاشرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٤٩- في علم الكلام (الأشاعرة). أحمد صبحي. مؤسسة الثقافة الجامعية. الإسكندرية، ١٩٩٢م.

١٥٠- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. أبو حامد الغزالي. مطبوع ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي. مكتبة أنور الجندي. مصر. [د. ت].

١٥١- الفيلسوف الآمدي. عبد الأمير الأعسم. دار المناهل. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٥٢- الفيلسوف الغزالي. إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي. عبد الأمير الأعسم. دار قباء للطباعة والنشر. مصر، ١٩٩٨م.

١٥٣- القاموس المحيط. الفيروز آبادي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٥٤- قانون التأويل. أبو حامد الغزالي. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. طبعة الأنوار.

١٥٥- قانون التأويل. لأبي بكر بن العربي. تحقيق: محمد السليماني. دار القبلة للثقافة الإسلامية. جدة. الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٥٦- القسطاس المستقيم. الغزالي. مؤسسة الزعبي. بيروت. بدون رقم الطبعة، ١٩٧٣م.

١٥٧- القضاء والقدر. عبد الرحمن المحمود. دار الوطن. الرياض. الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٥٨- القطع والظن عند الأصوليين. سعد بن ناصر الشثري. دار الحبيب. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٥٩- قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة. جلال الدين السيوطي. تحقيق: خليل محي الدين عيسي. المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٦٠- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. محمد العثيمين. حققه وخرج أحاديثه: أشرف بن عبد المقصود. مكتبة السنة. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م.

١٦١- الكامل في التاريخ. لابن الأثير. دار بيروت للطباعة والنشر، ودار صادر. بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦ م.

١٦٢- كتاب الاقتصاد في الاعتقاد. للغزالي. دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٦٣- كتاب السنة. لابن أبي عاصم. ومعه: ظلال الجنة في تخريج السنة. محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت. ط الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٦٤- كشاف اصطلاحات الفنون. محمد بن علي الفاروقي التهانوني. تحقيق: لطفي عبدالبديع وآخرون. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٦٥- كشف الأسرار عن أصول البزدوي. عبد العزيز أحمد البخاري. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

١٦٦- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. إسماعيل بن محمد العجلوني. دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١٦٧- لسان العرب. لابن منظور. دار صادر. بيروت. [د. ت].

١٦٨- لمعة الاعتقاد والهادي إلي سبيل الرشاد. ابن قدامة المقدسي. مكتبة ابن تيمية. الطبعة الأولى، ١٩٩٣م .

١٦٩- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. أبو الحسن الأشعري. تحقيق: ريتشارد يوسف مكارثي. المطبعة الكاثوليكية. بيروت، ١٩٥٢ م .

١٧٠- مؤلفات الغزالي. عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات. الكويت. الطبعة الثانية، ١٩٧٧ م.

١٧١- مباحث في علوم القرآن. صبحي الصالح. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثامنة عشرة، ١٩٩٠ م.

١٧٢- مباحث في علوم القرآن. مناع القطان. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثالثة والعشرون، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠ م.

١٧٣- مجاز القرآن. لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي. تحقيق: محمد فؤاد سزكين. دار الفكر. مصر. الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٧٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد. طبعة الرياض .

١٧٥- مجموعة الرسائل الكبرى. تقي الدين ابن تيمية. مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٧٦- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين. للفخر الرازي. تحقيق: حسين أتاي. مكتبة دار التراث. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٧٧- المحصول في علم أصول الفقه. فخر الدين الرازي. تحقيق: طه جابر العلواني. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٧٨- المحيط بالتكليف. القاضي عبدالجبار. جمع الحسن بن أحمد بن متوية. تحقيق: عمر السيد عزمي. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر. الدار المصرية للتأليف والترجمة. [د. ت].

١٧٩- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن قيم الجوزية. اختصره: محمد بن الموصلي. دار المكتب العلمية. بيروت. [د. ت] .

١٨٠- المدخل إلى دراسة علم الكلام. حسن محمود الشافعي. مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م .

١٨١- مذاهب الإسلاميين. عبد الرحمن بدوي. (الجزء الأول: المعتزلة والأشاعرة). دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثالثة، ١٩٨٣ م .

١٨٢- مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات. أحمد بن عبد الرحمن القاضي. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

١٨٣- المستدرك على الصحيحين. أبو عبدالله الحاكم النيسابوري. مع تلخيص الذهبي. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب، دار الفكر. [د. ت].

١٨٤- المستصفى من علم الأصول. لأبي حامد الغزالي. دار الفكر. المطبعة الأميرية ببولاق. مصر. الطبعة الأولى.بدون تاريخ الطبع .

١٨٥- المسند. للإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: أحمد شاكر. دار الحديث. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٨٦- مسند الفردوس بمأثور الخطاب. شيرويه الديلمي. تحقيق: السعيد بن بسيوني زعلول. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٨٧- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية. جمعها: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي الحراني. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي. [د. ت].

١٨٨- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم. عوض الله جاد حجازي. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. الطبعة السادسة. دون تاريخ الطبع .
١٨٩- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضاً ونقداً. صادق سليم صادق. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤ م.
١٩٠- المصباح المنير. أحمد الفيومي المقري. مكتبة لبنان. بيروت. بدون رقم الطبعة، ١٩٨٧م .
١٩١- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. حافظ حكمي. ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: عمر بن محمود أبو عمر. دار ابن القيم. الدمام. الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢ م.
١٩٢- معالم طريق السلف في أصول الفقه الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية. عابد السفياني. مكتبة المنارة. مكة المكرمة. الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ .
١٩٣- المعجزة الكبرى. القرآن. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. القاهرة. بدون رقم الطبعة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨ م.
١٩٤- معجم البلدان. ياقوت الحموي. دار صادر. بيروت. [د. ت].
١٩٥- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة. عبد المنعم الحفني. مكتبة مدبولي. القاهرة. الطبعة الثالثة. ٢٠٠٠ م.
١٩٦- المعجم الفلسفي. جميل صليبيا. دار الكتب اللبناني. بيروت. [د. ت].
١٩٧- معجم المؤلفين. عمر رضا كحالة. دار إحياء التراث العربي. بيروت. [د. ت].
١٩٨- معجم مقاييس اللغة. لابن فارس. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
١٩٩- معيار العلم في فن المنطق. للغزالي. تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا. مكتبة الجندي. مصر.[د. ت].

٢٠٠- مفاتيح الغيب المشهور بـ "التفسير الكبير". للفخر الرازي. دار الفكر. بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٢٠١- مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة. للسيوطي. تحقيق: مصطفى عاشور. مكتبة القرآن. [د. ت].

٢٠٢- مفتاح دار السعادة ومنشور العلم والإرادة. ابن قيم الجوزية. دار نجد للنشر والتوزيع. الرياض، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م.

٢٠٣- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. للسخاوي. دار الكتاب العربي. القاهرة. الطبعة الأولى، ١٩٨٥م .

٢٠٤- مقالات الإسلاميين أبو الحسن الأشعري. تحقيق: ريتر. طبعت ضمن سلسلة النشرات الإسلامية التي تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية. الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م .

٢٠٥- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. أبو عمرو عثمان بن الصلاح. دار الكتب ا لعلمية. بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٠٦- مقدمة ابن خلدون. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الخامسة. بدون تاريخ الطبعة

٢٠٧- مقدمة في التفسير. أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني. مطبعة الجمالية. مصر. ط الأولى، ١٣٣٩هـ.

٢٠٨- الملل والنحل. للشهرستاني. تحقيق محمد سيد كيلاني. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧ م .

٢٠٩- مناهج البحث عند مفكري الإسلام. علي سامي النشار. دار المعارف. الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م.

٢١٠- مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.

٢١١- المنتظم. ابن الجوزي. تحقيق: محمد عطا ومصطفى عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م.
٢١٢- المنخول من تعليقات الأصول. للغزالي. تحقيق: محمد حسن هيتو. دار الفكر. بيروت. [د. ت].
٢١٣- المنطق الحديث ومناهج البحث. محمود قاسم.مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة [د.ت].
٢١٤- المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي. محمد العريبي. دار الفكر اللبناني. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.
٢١٥- المنقذ من الضلال. أبو حامد الغزالي. تحقيق: محمود بيجو. مطبعة الصباح. دمشق. الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ م.
٢١٦- منهاج السنة. ابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٢١٧- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة. عثمان بن علي حسن. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م.
٢١٨- منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة. أحمد عبد الرحمن الصويان. دار السليم. الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م.
٢١٩- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة. أحمد العبد اللطيف. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م.
٢٢٠- الموافقات في أصول الشريعة. لأبي إسحاق الشاطبي. المكتبة التجارية الكبرى. مصر. [د. ت].

٢٢١- المواقف في علم الكلام. للإيجي. عالم الكتب. بيروت. [د. ت] .
٢٢٢- الموسوعة العربية الميسرة. بإشراف محمد شفيق غربال. دار الجيل، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥ م.
٢٢٣- موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب. جيرار جهامي. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م.
٢٢٤- موقف ابن تيمية من الأشاعرة. عبد الرحمن المحمود. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥ م .
٢٢٥- موقف ابن حزم من المذهب الأشعري. عبدالرحمن دمشقية. دار الصميعي. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٢٢٦- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين. مصطفى صبري. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
٢٢٧- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة. سليمان الغصن. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م .
٢٢٨- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية. الأمين الصادق الأمين. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢٢٩- النبأ العظيم. محمد عبد الله دراز. دار القلم. الكويت. الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٢٣٠- نشأة الأشعرية وتطورها. جلال محمد عبد الحميد موسى. دار الكتاب اللبناني. بيروت. الطبعة الأولى. ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥ م .
٢٣١- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. علي سامي النشار. دار المعارف. القاهرة. الطبعة التاسعة. دون تاريخ الطبعة .
٢٣٢- نظرية السببية في الفكر الكلامي الإسلامي. عبد العزيز سيف النصر. مطبعة الجبلاوي. مصر. الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ م.

٢٣٣- نهاية الإقدام. للشهرستاني. صححه: ألفرد جيوم.(بدون معلومات النشر).

٢٣٤- النهاية في غريب الحديث. لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير. دار إحياء الكتب العربية. عيسي البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.

٢٣٥- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. ابن قيم الجوزية. تحقيق محمد أحمد الحاج. دار القلم. دمشق. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦ م.

٢٣٦- الواضح في أصول الفقه. لابن عقيل الحنبلي. تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة. ط. الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٢٣٧- وفيات الأعيان. ابن خلكان. تحقيق: إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. [د. ت].

**ب- الرسائل الجامعية المطبوعة على الآلة الكاتبة:**

٢٣٨- ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره. محمد علي عثمان حربي. رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين بأسيوط. جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م.

٢٣٩- الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك وأثره في المدرسة الأشعرية. أحمد محمود عبد الغفار. رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين. جامعة الأزهر، ١٤٠٩ / ١٩٨٩ م.

٢٤٠- تطور المذهب الأشعري على يد الباقلاني. عبد المقصود عبد الغني عبدالمقصود. رسالة ماجستير بكلية دار العلوم. جامعة القاهرة، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧ م.

٢٤١- حجية الدليل النقلي بين المعتزلة والأشاعرة. أحمد قوشتي عبد الرحيم. رسالة ماجستير بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ م.

٢٤٢- صلة علم الكلام بالفلسفة الإسلامية. محمد السيد السقاوي. رسالة ماجستير بكلية أصول الدين. جامعة الأزهر. القاهرة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

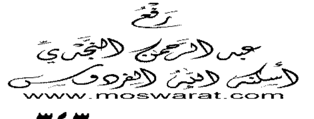
٢٤٣- الفلسفة الطبيعية عند متأخري الأشاعرة. مصطفى محمد مصطفى شاهين. رسالة ماجستير بكلية الآداب. جامعة المنوفية، ١٩٩٤ م.

٢٤٤- المدرسة الأشعرية وعلاقتها بالفلسفة. محمد إبراهيم الخولي. رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين. جامعة الأزهر. القاهرة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

٢٤٥- مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث. أحمد قوشتي عبد الرحيم. رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم. جامعة القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٤٦- المنهج الجدلي عند الأشاعرة. وفاء سمير علي. رسالة ماجستير بكلية البنات. جامعة عين شمس، ١٩٩٠ م.

٢٤٧- نقد الأشاعرة للمنطق الأرسطي. أحمد محمود محمد الصادق. رسالة ماجستير بكلية دار العلوم. جامعة القاهرة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م.



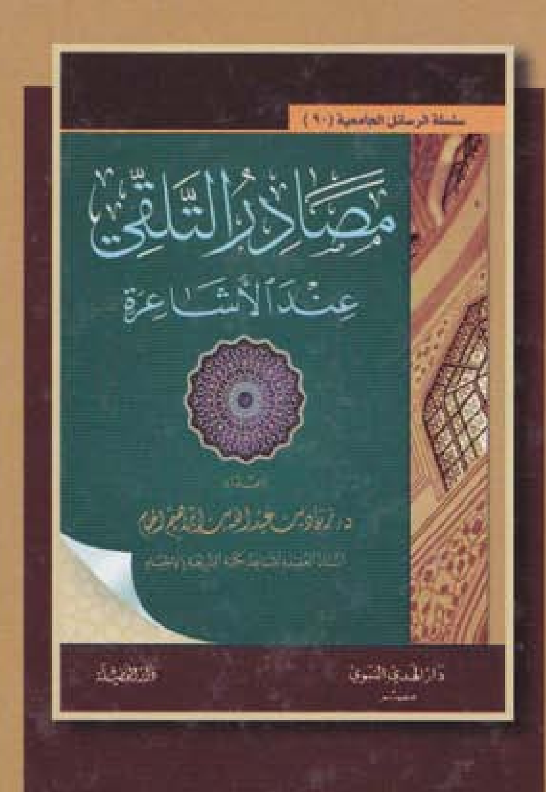



# فهرس الموضوعات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة الرسائل الجامعية (٩٠)
مصادر التلقي
عند الأشاعرة
دار الهدي النبوي